नवभारत

नोव्हेंबर २०११

प्रगती, अधोगती
व अगतिकता

दहशतीची माध्यमे आणि
माध्यमांचा दहशतवाद

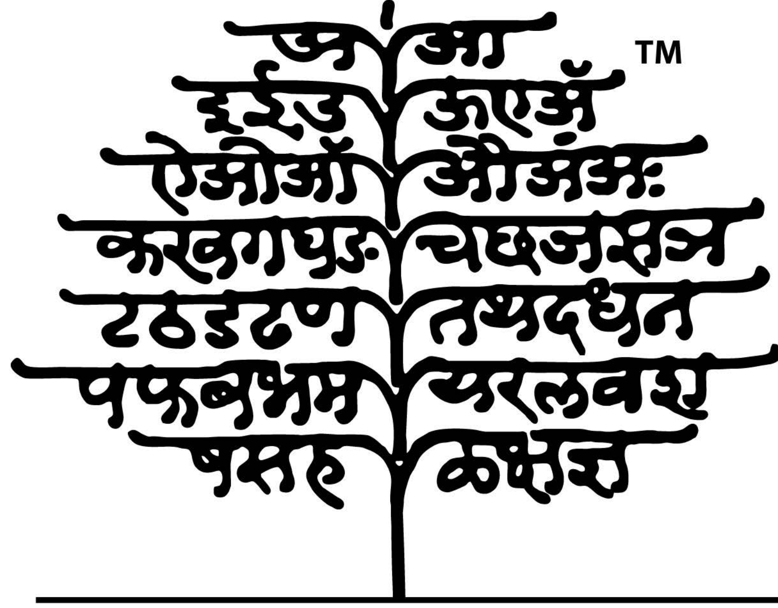
सामाजिक परिवर्तन आणि
मराठी साहित्य

ग्रंथजिज्ञासा
'नवपार्थ हृद्गत'

अनुक्रमणिका







मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

आवाहन

'नवभारत' हे वैचारिक मासिक सुरू होऊन आता ६१ वर्षे झाली. साहजिकच मासिकाच्या मूळ कर्त्यांनी जे उद्देश डोळ्यांपुढे ठेवले होते, ते उद्देश स्वीकारून लिहिणारे लेखक व त्या उद्देशांविषयी आस्था बाळगणारे वाचक आता कमी होत चालले आहेत. तरीदेखील वैचारिक आदानप्रदानाचे समर्थ व्यासपीठ म्हणूनच 'नवभारता' ने कार्य करीत राहावे, असाच आमचा संकल्प आहे.

भारतीय परंपरेची ओळख व परिष्करण करून देणारे लेख येतच राहतील. परंतु, विज्ञान, अर्थकारण, तत्त्वज्ञानातील आधुनिक विचारप्रवाह, इतिहासलेखनाला आलेले नवे रूप इत्यादी विषयांची भाष्यरूपाने ओळख करून देणे, नवीन ग्रंथांची समीक्षा करणे, लोकसाहित्य, दलित वाङ्‌मय यांना जी काळानुरूप वळणे मिळत आहेत त्यांचा मागोवा ठेवणे या विषयांवर भर देणे अगत्याचे झाले आहे. लघुकथा, ललित लेख व कविता या 'नवभारता'ने पूर्वीही कक्षेबाहेर ठेवल्या नव्हत्या व आताही त्या कक्षेबाहेर ठेवलेल्या नाहीत.

आज तालुक्याच्या ठिकाणी महाविद्यालये निघाली आहेत. येथील शिक्षण मराठी भाषेतून चालते व ते योग्यच आहे. तथापि, इंग्रजी वा अन्य भारतीय भाषांतील विचारप्रवाहांशी या शिक्षणाचा संबंध राहू नये, ही खेदाची गोष्ट आहे. या महाविद्यालयांतील ग्रंथालयात अद्ययावत पुस्तके येत नाहीत व आली तरी ती वाचून सकस चर्चा करतील, असे अभ्यासूंचे गटही सहसा असत नाहीत. आमचे अनेक विद्यार्थी या महाविद्यालयांतून प्राध्यापक व प्राचार्य आहेत. त्यांनी ही व्यथा आमच्यापाशी बोलून दाखविली व असेही सांगितले की, 'नवभारता'तील काही लेखांच्या छायांकित प्रती काढून त्यांनी विद्यार्थ्यांना आवर्जून वाटल्या.

आमची अशी खात्री आहे की, महाविद्यालये, तेथील प्राध्यापक व विद्यार्थी तसेच गावोगावी विखुरलेले अभ्यासू नागरिक यांना 'नवभारत' वाचण्याची व त्यातील लेखांवर चर्चा करण्याची सवय लागून जाईल. या सर्वांनी आपले दर्जेदार लेख 'नवभारत' कडे अवश्य पाठवावेत.

यासाठी 'नवभारता'चा प्रसार झाला पाहिजे. आमची वाचकांना अशी विनंती आहे की, त्यांनी 'नवभारता'ला वर्गणीदार मिळवून देण्याची मोहीम चालवावी. जो वाचक पाच वर्गणीदार मिळवून देईल, त्याने सहाव्या व्यक्तीचे नाव व पत्ता कळवावा. त्या सहाव्या व्यक्तीला 'नवभारता' चे अंक वर्षभर आमच्याकडून विनाशुल्क पाठवले जातील. वर्गणीदार कोणत्याही महिन्यापासून होता येते.

वर्षाची वर्गणी रु. ३००/- असून वर्गणी, चेक/डी.डी./मनिऑर्डर यांच्याद्वारे 'नवभारता'च्या पत्त्यावर पाठवावी. चेक/डी.डी. 'नवभारत' मासिक, या नावाने ३१५, गंगापुरी, वाई ४१२८०३ या पत्त्यावर पाठवावे.

– संपादक मंडळ

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ६५। अंक २। नोव्हेंबर २०११
कार्तिक/मार्गशीर्ष शके १९३३
वार्षिक वर्गणी ३०० रुपये
या अंकाची किंमत रु. २०/-

नवभारतची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संग्रहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा, या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील, अशी काळजी घेतली जाईल.

*नवभारत, ऑक्टोबर १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा).
फोन : (०२०) २५६७४०९३.

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
घ. वा. जोशी
व्यवस्थापक, नवभारत मासिक
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५, गंगापुरी,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा)
फोन : (०२१६७) २२०००६.

अनुक्रमणिका

नवभारत

नोव्हेंबर २०११

अनुक्रमणिका

प्रगती, अधोगती व अगतिकता

बाबूराव चंदावार

प्रास्ताविक

गतिमानतेत प्रगती आहे. म्हणूनच 'प्रगती होत आहे', असे म्हटले जातेही आहे! याचा प्रतिवाद करता येत नाही किंवा विरोधही करता येत नाही. कारण, प्रतिवाद किंवा विरोध करण्यासारखे यात काहीच नाही. पण, गती जीवनाला मागून ढकलत नेणारीही म्हणता येऊ शकते. मागून ढकलले जाते म्हणूनच पुढे जाता येते, असा आशय याला प्राप्त होत असतो! म्हणून, मागून ढकलत नेण्याची कृती किंवा याची सहजता ही जरी गतीतलीच मानली जात असली, तरी ती ज्यामुळे ढकलले जाते किंवा जे कोणी ढकलत असतात त्यांची प्रेरक शक्ती म्हणणेच योग्य असते. म्हणून, ढकलले जाणे ही प्रेरणा असते व आहे. यामुळे मागून ढकलत गेल्यामुळे पुढे जाणे जरी वेगात होते, तरी अशा पुढे जाण्याला स्वयंप्रेरणेतलेच म्हणता येत नाही व म्हणूही नये! म्हणून, पुढे जात राहण्याच्या वेगवान कृतीलाच प्रगती म्हणू नये. कारण, मागून ढकलण्याच्या प्रेरणेतल्या हेतूलाच प्रगती साधणारे म्हणणे सयुक्तिक ठरत असते. म्हणून, प्रगती मानूनच ज्याचा स्वीकार केला जातो, ते कोणीतरी मागून ढकलत असतो म्हणूनही अस्तित्वात येते याचे भान ठेवायचे असते, किंवा त्याचे भान करून घ्यायचे असते. कारण, जशी गती आहे तशीच अगतिकताही आहे. मागून ढकलले जात असल्यामुळे निरुपायास्तव कृती आहे, जिला अगतिकतेची परिस्थितीच म्हणणे योग्य होईल. तेव्हा, गती आणि अगतिकता अशा दोन स्वतंत्र जाणिवा लक्षात घेऊनच प्रगतीचा यथायोग्य अर्थ लावला जाऊ शकतो व लावायला हवा! कारण, 'सार्थक प्रगती' व 'निरर्थक प्रगती' अशी याची दोन परस्परभिन्न व विरोधी तत्त्वे यातून ओळखता येऊ शकतात व ती ओळखायला हवीतच! पण, ती ओळखण्यात कुठेतरी व काहीतरी प्रमाद घडून येत असावा, असे वाटण्यासारखी सध्याची परिस्थिती आहे. याचे मन:पूर्वक अवलोकन केल्याने जे लक्षात येते त्यातूनच प्रगती, अधोगती व अगतिकता या सर्वांचा शोध घेता येऊ शकेल. म्हणजे शोध घेता येण्याची शक्यता यात आहे, असेच मानायला हवे!

(१)

अण्वस्त्रांची निर्मिती करणे व ती बाळगणे प्रगतीतलेच मानता येईल काय? या प्रश्नाचे सहज देता येण्यासारखे साधेसरळ उत्तर उपलब्ध नाही, ही एक वस्तुस्थिती आहे. कारण, राष्ट्ररक्षणासाठी अण्वस्त्रांची निर्मिती करणे, ती बाळगणे व युद्धप्रसंगी त्यांचा युद्धात वापर करणे हे एकीकडे राष्ट्रहिताचेच मानले जाते आहे. अण्वस्त्रांच्या वापरामुळे जगाचा विनाश होऊ शकतो, असेही दुसरीकडे मानले गेलेच आहे! यात एकीकडे राष्ट्ररक्षणाची भावना व त्याचा हेतू बाळगणे प्रगतीतलेच मानले जाते आहे. पण, ही भावना व हेतू जगाच्या विनाशास कारणीभूत ठरणारी असल्यामुळे दुसरीकडे ती अधोगतीतलीच मानलीही जाते आहे! राष्ट्रांच्या अस्तित्वाचे संरक्षण-संवर्धन करण्यासाठी व यातून घडू शकणाऱ्या प्रगतीसाठी संयुक्त राष्ट्रसंघाची निर्मिती केली गेली आहे. हा राष्ट्रसंघ (युनो) सर्वच स्वतंत्र राष्ट्रांच्या स्वातंत्र्याची काळजी घेणारा संघच मानला जातोही. पण, एका राष्ट्राचे स्वातंत्र्य दुसऱ्या राष्ट्राला घातक ठरते तेव्हा त्यातून जे वाद निर्माण होतात, त्यांचे निवारण राष्ट्रसंघाने करावे, असेही मानले गेलेलेच आहे! पण, वादांचे निवारण व्हावे व ते होऊ शकते, याचा प्रत्यय मात्र सर्वसामान्यपणे येत असतो. म्हणून, आक्रमकता, युद्ध आदींचे संकटकारी प्रसंग उद्‌भवत असतात. हे सर्व प्रसंग प्रगतीच्या अनुषंगानेच उद्‌भवतात असे मानावे काय? कारण, अशा प्रसंगांतूनच राष्ट्रीय सुरक्षेची व संवर्धनाची तजवीज करण्याची गरज असते व आहे. याचा प्रत्यय राष्ट्रांना व त्यांच्या राज्यकर्त्या चालकांना येत असतो. तेव्हा, राष्ट्रीय सुरक्षा व संवर्धन आदी प्रश्न प्रगतीला अनुसरूनच उद्‌भवतात, असा एक

राष्ट्रवादी दृष्टिकोण अस्तित्वात आलेला असून तो राष्ट्ररक्षणासाठी आक्रमक होण्यास अनुमती देत असतो व ही अनुमती देत आलेलाही आहे. अशा स्थितीत राष्ट्रवादाला आक्रमक होता येते व तसे व्हावयालाही हवेच असते, असाच एक राष्ट्रवादाचा दृष्टिकोण अस्तित्वात आला आहे व तो प्रभावी ठरतो व ठरलेलाच आहे! यातून सहजासहजी सुटका व्हावयाची नाही, अशीच जागतिक परिस्थिती आकारून आलेली आहे. अर्थात, हे भयावह आहे असे वाटूनच असेल कदाचित, संयुक्त राष्ट्राचे महासचिव वान की मून यांनी अलीकडेच (५ ऑगस्ट २०१०) दुसऱ्या महायुद्धात उद्ध्वस्त झालेल्या जपानमधील नागासाकी शहराला भेट दिली त्या वेळी "अण्वस्त्रे पूर्णपणे नष्ट झाली पाहिजेत", असे वक्तव्य केले आहे. ६ ऑगस्ट १९४५ रोजी अणुबॉम्ब टाकला गेल्याने नागासाकी शहरात भीषण संहार झाला होता. हेच हिरोशिमा शहरातही झाले होते. याची स्मृती जतन करण्यासाठी नागासाकी–हिरोशिमादिवस जगात सर्वत्रच पाळला जातो. तेव्हा, अण्वस्त्रे विनाशकारी आहेत असे माननूच ती नष्ट व्हावयाला हवीच असे जरी म्हटले जात असले, तरी अण्वस्त्रांचा त्याग करणे भारतासह सर्वच अण्वस्त्रधारी राष्ट्रांना शक्य होत नाही आहे. ही वस्तुस्थिती कायमच आहे! म्हणून, यावर विचार करताना प्रगती, अधोगती व अगतिकता या तीनही अवस्थांकडे कसे पहावे, असा एक प्रश्न साहजिकपणेच उपस्थित झाला आहे. अर्थात या प्रश्नाचे स्वरूप जाणून घेण्यासाठी प्रगती, अधोगती व अगतिकता या तिन्हींचाही अर्थ उलगडायला हवा आहे. कारण, अशा या उपस्थित बिकट प्रश्नाचे उत्तर यातूनच शोधले जाऊ शकेल; म्हणजे उत्तर शोधले जाणे शक्य होऊ शकेल!

(२)

'राष्ट्र' ही संकल्पना कशातूनही आलेली असो, तिला 'वाद' विशेषण लागल्यामुळे जो 'राष्ट्रवाद' शब्द अस्तित्वात आला आहे, तो 'राष्ट्रा'पेक्षाही 'वाद'चे श्रेष्ठत्व सिद्ध करणारा होऊन बसलेला असावा, असे सकृद्दर्शनी वाटते. 'वाद' किंवा 'विवाद' आदी शब्द सामान्यपणे परिचयाचे जरी वाटतात, तरी 'इझम्' या इंग्रजी शब्दाला प्रतिरूप शब्द मानूनच मराठी व हिन्दीत जेव्हा 'वाद' शब्द वापरला जातो, तेव्हा त्यातून ध्वनित होणारा अर्थ नेहमीपेक्षा वेगळा असतो व आहे. जसे 'मार्क्सवाद' 'साम्यवाद' 'समाजवाद' हे सर्व हिन्दी–मराठीतले शब्द 'मार्क्सिझम्' 'कम्युनिझम्' 'सोशालिझम्' यांच्या अनुवादातूनच अवतरलेले आहेत. 'गांधीवाद' शब्दही 'गांधीझम्'च्या अनुवादातलाच आहे. पण, हा शब्द स्वतः महात्मा गांधींनीच नाकारला होता. कारण, 'गांधीवाद' मुळातच अस्तित्वात नाही, असे महात्मा गांधींनीच सांगून ठेवलेले आहे. म्हणून, 'वादा' ऐवजी 'दर्शन' या शब्दाचा वापर केला जाऊ लागला व यातून 'गांधीवाद' या शब्दाऐवजी 'गांधीदर्शन' हा शब्द अस्तित्वात आला व तो 'महात्मा गांधींचे तत्त्वज्ञान' अशा अर्थानेच वापरलाही जातो आहे. इंग्रजीत ज्याला 'फिलॉसफी' म्हटले जाते, त्याचा हिन्दी अनुवाद 'दर्शन' असा केला गेला आहे. यालाच मराठीत 'तत्त्वज्ञान' म्हटले गेले आहे. तसेच पाहिल्यास 'मार्क्सवाद' म्हणण्याऐवजी मार्क्सचे 'दर्शन' वा 'तत्त्वज्ञान' म्हटलेलेच योग्य होईल. पण, कोणत्याही 'दर्शन' वा 'तत्त्वज्ञाना'ला जेव्हा राजकीय आशयातच बुडवून – भिजवून काढले जाते, तेव्हा त्याचे इंग्रजीत 'इझम्' व हिन्दी–मराठीत 'वाद' शब्द स्थापित होतात. म्हणजे मूळ रूप पालटून राजकीयतेचे रूप अशा शब्दांना येत असते व आलेही आहे. 'राष्ट्रवाद' या शब्दाचेही असेच झालेले असणे संभवते. कारण, 'राष्ट्र' ही संकल्पना ज्या वेळी 'राजकीय' अर्थानेच प्रतिष्ठित केली जाते किंवा प्रतिष्ठित होते, तेव्हा त्यात 'राष्ट्र' हा शब्द राजकीय आशयाचाच होऊन बसतो. म्हणून 'राष्ट्रवाद' हा शब्द राजकीय अर्थानेच स्वीकारला गेलेला असून 'वाद' या शब्दाचे जे सहचारी भाव आहेत, ते 'राष्ट्रावाद' या शब्दातही आलेलेच आहेत. यात मुख्य सहचारी भाव 'आक्रमकता' हा आहे. राष्ट्ररक्षण, राष्ट्रसंवर्धनासाठी आक्रमक होण्याची गरज असते व आहे. हा 'राष्ट्रवादा'तला सहचारी भाव कोणत्याही राष्ट्रवादातून वेगळा केला जात नाही व वेगळा होतही नसतो. तेव्हा, 'राष्ट्रवाद' या शब्दामधला 'आक्रमण' हा आशय कोणत्याही कारणास्तव व कोणत्याही काळी वेगळा पडलेला नाही व वेगळा पडतही नाही, ही वस्तुस्थितीच असून ती नाकारून चालत नाही. कारण, ती नाकारली तर 'राष्ट्रवाद'च नाकारल्यासारखे होईल.

अनुक्रमणिका

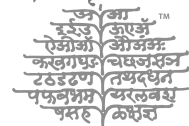
कोणताही 'राष्ट्रवाद' आक्रमक असू शकतो व असतो. कारण, आक्रमकता जोपासल्याशिवाय राष्ट्ररक्षण व राष्ट्रसंवर्धन होत नसते व होत नाही, असाच समज झालेला असून तो दृढ व दृढतरच होत गेलेलाही आहे. म्हणून, राष्ट्राराष्ट्रांतर्गत जी युद्धं होतच असतात, ती राष्ट्रवादाच्या अभिव्यक्तीतलीच असू शकतात व असतात, हे लक्षात घ्यायला हवे. यामुळे 'राष्ट्र' ही संकल्पना जर 'राष्ट्रवादा'पासून वेगळी होत नाही किंवा वेगळी होऊच शकत नाही, तर राष्ट्राराष्ट्रांमध्ये होणारी आक्रमणे व त्यामुळे युद्धे टळूच शकणार नाहीत, हे स्पष्टच आहे! म्हणून, 'राष्ट्र' ही संकल्पना 'राष्ट्रवादा' विरहित असायला हवी, किंवा ती तशी असू शकते किंवा काय, याची शक्याशक्यता पडताळून घ्यायला हवी. पण, हे शक्य होत नाही आहे किंवा शक्य होणारच नाही आहे, अशीच सध्याची जागतिक परिस्थिती लक्षात घेता वाटते आहे. म्हणून, युद्धे टळू शकणार नाहीत हे जसे दिसते, आहे तसेच राष्ट्रांनी अण्वस्त्रे बाळगणे व त्यांचा युद्धासाठी वापर करणेही टळूच शकणार नाही, हेदेखील दिसतेच आहे! अशा संदर्भात प्रगती, अधोगती व अगतिकता या तीनही संकल्पनांचा विचार मानवीयतेच्या दृष्टीनेच करायलाही हवा आहे. कारण, युद्धमान अवस्थेत मानवीयता जगात स्थिर होऊ शकणार नाही, हे स्पष्टच दिसत असल्यामुळे मानवीय दृष्टिकोण राष्ट्रवादातूनच संपुष्टात येणार असेल, येत असेल किंवा संपुष्टात आलाच असेल, तर काय करायचे असा प्रश्न उपस्थित होतो व तो वर्तमानात उपस्थित झालाही आहे. अर्थातच याची खात्री करून घ्यायला हवी. या दृष्टीनेच जिला प्रगती म्हटले जात आहे, ती मानवतेच्या दृष्टीने उपकारक ठरावी याची काळजीही घ्यायला हवी. पण, याचा वैचारिक व भावनिकतेचा दृष्टिकोण स्वीकारलाच जात नसावा, असे वाटण्याचीच सध्याची परिस्थिती झालेली दिसते आहे! म्हणूनच प्रगती म्हणजे नेमके काय हे लक्षात येण्यासाठी चैतन्याचा मानवीय कस लावूनच त्याला जाणून घेणे गरजेचे झाले आहे.

(३)

माणसातले चैतन्य हे सर्वांगाच्या वाढीतूनच दिसत असते व दिसतेही. पण, वाढ म्हणजे सर्वांगात दिसून येणारा समतोलच असतो. म्हणून, कोणत्याही एकाच अंगाची वाढ ही सर्वांना पूरक-पोषकच असावी लागते. याशिवाय काही अंगाची वाढ होऊ शकली, तरी उरलेले काही अंग वाढ होऊ न शकण्याच्या अवस्थेत राहून चालत नाही. कारण, ते तसे राहिले तर मनुष्य-संस्कृती निर्माण होत नाही, विकृतीच निर्माण होत असते. म्हणून वाढ सर्वांगाचा समतोल साधणारीच असावी लागते. यातून संस्कृतीची अभिव्यक्ती होण्यास संधी उपलब्ध व्हावयाला हवी असते. म्हणून एकाच वा काही अंगांची वाढ, सर्वांगाची वाढ करणाराच नसल्यामुळे सर्वांगांची वाढ करणारा समतोल साधावा लागतो. हे साधता येत नाही तेव्हाच विकलांगता येते, ज्यातून निव्वळ विकृतीचीच अभिव्यक्ती होत असते. म्हणून, सर्वांगांची समतोल वाढ ज्यातून समृद्ध होता येते तेच माणसाला चैतन्य देऊ शकते; म्हणूनच यातून समतोल समृद्धीचा चैतन्यशील माणूस घडत असतो. यामुळे, मानवीय चैतन्याला ओळखता येऊ शकते. पण, जागतिक परिस्थितीत अशा मानवीय चैतन्याची उणीव सर्वार्थाने अतिशय जाणवू लागली आहे व ती मनुष्य. संस्कृतिसंवर्धनाची न होता माणसातल्या विकृतींनाच अभिव्यक्त करण्यास कारणीभूत ठरणारी विकृत मनाची घडण करीत असावी, असेच दिसून येते आहे!

'विकास' या शब्दाचा अकारणच वारंवार वापर केला जातो. यामुळे त्याचा चावून चोथा झाला आहे. पण, तो एका विशिष्ट अर्थानेच उपयोगात आणला जात असल्यामुळे त्यातून जे आकलन होत असते वा आकलन होऊ शकते, ते मनुष्य-संस्कृतीला पोषक नाही व पोषक असणारही नाही, हे स्पष्टच आहे. कारण, औद्योगिकी-करणातून जे निष्पन्न होते वा निष्पन्न केले जाते, त्यालाच 'विकास' म्हणण्याची प्रथा पाडली गेली आहे. अर्थात, जे औद्योगिक नाही ते टाकाऊ मानण्याचा आग्रहही यात दिसून येतोच; म्हणून तो दुराग्रह होऊनच शिल्लक उरतो. म्हणून, औद्योगिकीतून निष्पन्न होते त्यालाच 'विकास' म्हणण्याचा आग्रह वा दुराग्रह कशातून आला असावा, हे जाणून घ्यायला हवे. या दृष्टीने सर्वप्रथम मनुष्य-संस्कृती ज्यातून निर्माण झालेली आहे, किंवा निर्माण होत असते, त्याचा मूळ स्त्रोत जाणून घ्यायला हवा.

माणसाची प्रथमावस्था ही आदिमानवाची मानली गेली आहे. यात दुसऱ्याला मारूनच उदरनिर्वाह करणे शक्य होत असे. यामुळे माणूस असुरक्षित असायचा. कारण, बलवान प्राणीच निर्बल प्राण्यांना मारून खाऊ शकत होता. म्हणून, मनुष्यप्राण्याचे बळ कमी पडले, तर तोही त्याच्याहून जास्त सबळ प्राण्याचा भक्ष्य व्हायचा. म्हणून प्राण्यांना मारून खाण्याची पद्धती सुरक्षित मानली गेली नव्हती. यातूनच भक्ष्य नव्हे तर आहाराची कल्पना माणसाला सुचली व यात कोणत्याही प्राण्याला मारून खाण्याची गरजच निर्माण होऊ नये, याचा विवेक माणूस करू लागला. ही माणसाची उत्क्रांती होती. यातूनच शेतीची निर्मिती झाली व शाकाहार अस्तित्वात आला. म्हणून, शेती व शेतकरी या दोन शक्य झालेल्या वृत्ती व प्रवृत्तींची वाढ होत गेली. यातूनच मानवीय संस्कृतीची उत्पत्ती झाली आहे. यात माणसाला सुचलेला विवेकच संस्कृतिनिर्मितीला उपयोगी ठरला आहे. अशा तऱ्हेने शेतीची संस्कृती (ॲग्रिकल्चर) शाकाहारातूनच अस्तित्वात आली आहे व हीच माणसाची यथार्थ संस्कृती ठरलेली आहे. यात माणसाचा विवेक मनुष्यप्राण्यांना सर्वार्थाने सुरक्षा देणारा ठरला व तोच मानवीय विवेक होऊन प्रतिष्ठेला चढला. पण, हा मानवीय विवेक ज्या ठिकाणी जगण्याची साधने व त्याचे नैसर्गिक स्रोत उपलब्ध होऊ शकले नव्हते, त्या ठिकाणी प्रतिष्ठित होऊ शकला नाही. कारण, जगण्याची साधने व त्याचे स्रोत शोधता आले नव्हते म्हणून व विवेक जागृत राहू शकला नव्हता म्हणूनही अशा स्रोतांची युरोपसारख्या विशिष्ट भूखंडातल्या लोकांना शोधाशोध करावी लागली व अशा शोधांचे अभियान चालवावे लागले. त्यांपैकीच काहींनी अनेकानेक समुद्रमार्ग शोधून काढले व त्यांना समुद्रमार्गानेच दर्यावर्दीपणा स्वीकारावा लागला. एक कसब म्हणूनही याचा अंगीकार करावा लागला. यातून अन्नाचे स्रोत शोधण्याचा दर्यावर्दीपणा अस्तित्वात आला. म्हणून, माणसाच्या विवेकशक्तीच्या प्रस्तुतीतून अन्नधान्याचे स्रोत प्राप्त करता आले. त्या स्रोतांना स्वतःच्या नियंत्रणात घेण्याची चढाओढ महत्त्वाकांक्षी दर्यावर्दींमध्ये निर्माण झाली. अन्नधान्याच्या स्रोतांना स्वतःच्या भूभागात वळवण्याचा प्रयत्न यातूनच केला गेला. या वळवण्याच्या वृत्तीतूनच व्यापार अस्तित्वात आला. वस्तुतः ज्या पोषणतत्त्व नाहीत, पण दृष्टीला आकर्षून घेतात अशा वस्तू मोबदल्यात देऊनच पोषणतत्त्व असलेल्या अन्नधान्यांना स्वतःच्या भूभागात नेण्याची प्रथा पाडली गेली. यातूनच शोषण करणाऱ्या व्यापारी वृत्तीची निर्मिती झाली. यातून साम्राज्यभोगाची लालसा निर्माण झाली व साम्राज्यांची निर्मितीही होऊ शकली. देवाण-घेवाणीच्या शोषणकर्त्या शक्तींनी व्यापारातून मूळ संस्कृतीला नष्ट करण्याचा घाट घातला. यातून मनुष्य-संस्कृतीचा घात करणारा साम्राज्यवाद अस्तित्वात आला. युरोप याचे केन्द्र वा प्रमुख स्थान ठरले व आशिया शोषित–पीडितांचेच स्थान होऊन शिल्लक राहू शकले. पण, यामुळे युरोपात स्वतःची संस्कृती अस्तित्वात येऊ शकली नाही. कारण, ती शेतीतून व शेतकऱ्यांच्या श्रम-जीवनातूनच अस्तित्वात येणे शक्य होते. युरोपामध्ये हे शक्य झाले नाही व व्यापारी शोषणाला पूरक - पोषक औद्यिगिकीकरणाचा प्रादुर्भाव त्या ठिकाणी झाला. यातून शहरीकरण (नागरीकरण)– ज्याला इंग्रजीत 'सिविलाय-जेशन' म्हटले जाते–ते अस्तित्वात आले. अशा तऱ्हेने औद्योगिकीकरणातून शहरीकरण (सिविलायजेशन) आले व शेतीतून मनुष्य-संस्कृती अस्तित्वात आली. म्हणून, शहरीकरण (नागरीकरण) वा 'सिविलायजेशन' ही युरोपची देणगी मानली जाते. व संस्कृती भारत - चीन आदी आशिया खंडातल्या लहान - मोठ्या समूहांत अस्तित्वात येऊ शकली आहे. अर्थात, युरोपचे शहरीकरण वा 'सिविलायजेशन' व आशियाची 'शेती - संस्कृती' या दोहोंत जगाची विभागणी होऊ शकली व यातून जगण्याच्या दोन पद्धती अस्तित्वात आल्या. या दोहोंत फक्त भिन्नताच नाही तर विरोधही आहे. म्हणून, या दोहोंत जेव्हा समन्वय घडवून आणण्याचा प्रयत्न केला जातो, तेव्हा औद्योगिकी-करणातून निपजलेल्या शहरीकरणाचेच सफलतापूर्वक वर्चस्व निर्माण केले जाते व ते वर्चस्व निर्माण झालेही आहे. म्हणून, शेतीतले ग्रामीणीकरण व औद्योगिकीतले शहरीकरण या दोन स्वतंत्र अवस्था संघर्षमूलकच राहू शकलेल्या आहेत व त्या तशाच राहू शकतात, अशी वस्तुस्थितीही आहे! म्हणून, दोहोंमध्ये समन्वय घडवून आणण्याच्या वृत्ती व प्रवृत्तीला महत्त्व आलेले नाही व ते येणारही नाही. कारण, संस्कृती ग्रामीण आहे व





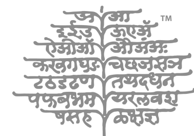
'सिविलायजेशन'–ज्याला 'सभ्यता' म्हटले जाते–शहरी (नागरी) आहे. म्हणून 'सभ्यता' व 'संस्कृती' या दोन्ही समभावाने एकत्र नांदू शकणार नाहीत, हे उघडच आहे. पण, वर्चस्वाच्या चढाओढीत संस्कृतीवर मात करण्याची औद्योगिकीतली प्रवृत्तीच यातून वर्चस्व गाजवीत राहील, असे दिसते. कारण, ती आक्रमक व हिंसक असते व आहे. संस्कृती आक्रमक व हिंसक नसते व नसूच शकते, हेच तिचे वैशिष्ट्य आहे. तेव्हा, आक्रमक व हिंसक वैशिष्ट्याने परिपूर्ण झालेली 'सभ्यता' अनाक्रमक व अहिंसक म्हणूनच सर्वसमावेशक असलेल्या 'संस्कृती'-वर वरचढ होताना जरी दिसते आहे, तरी मनुष्य-संस्कृती औद्योगिक सभ्यतेतून सुरक्षित व विकसित होत राहण्याची शक्यता मुळातच नाही आहे. यामुळे औद्योगिक सभ्यता मानवीय संस्कृतीला घातकच सिद्ध होईल व ती सर्वनाशास कारणही ठरू शकेल, हे निश्चित आहे. याचा प्रत्यय जगाला अनेक घटनांच्या प्रसंगातून सध्या येतच आहे व येत राहणारही आहे!

(४)

संस्कृती व विकृती या दोहोंमधला भेद व त्याचे इष्टानिष्ट परिणाम जाणून घेण्यासाठी ग्रामीणीकरण व शहरीकरणाचे स्वरूप लक्षात घ्यायचे असते. यातूनच प्रगती, अधोगती व अगतिकता या सर्वांचे अर्थ लावता येणे सुकर होऊ शकते. अर्थात, जगाच्या परिस्थितीचे यथायोग्य दर्शन करून घेण्याच्या दृष्टीने याचे न टाळता येणारे महत्त्व लक्षात घ्यायला हवे. पण, ते टाळूनच पुढे जाण्याचा प्रयत्न केला जातो आहे व तो मानवीयतेची उपेक्षा करणाराच ठरताना दिसतोही आहे. म्हणून, अशा प्रयत्नातून मानवीय दृष्टिकोणावर आघात केला जात असून जी विनाशाची बीजे यात दडून आहेत, ती ओळखता येईनाशी झाली आहेत. ही एक दिग्भ्रम अवस्थाच मानायला हवी. यातून कसे बाहेर पडायचे हा प्रश्न आहे व याचे उत्तर शोधायला हवेही आहे!

सध्या जगात औद्योगिकीकरण चकाकत आहे. हित-संबंधी वर्गांनी ते चकाकत ठेवण्याचा विडा उचललेला आहे. विवेक हरवून बसलेले बहुतेक सर्वच याला बळी पडताना दिसतातही आहेत. पण, 'चकाकणारे सर्व सोने नसते' या वचनाशी ते जुळणारे आहे. म्हणजे औद्योगिकी-करणाचे चकाकणे मानवीय हिताचे नाही, हेच यातून दर्शवले जाऊ शकते! पण, चकाकणारे औद्योगिकीकरण हे आत्मघातकी कसे आहे, हे जाणून घ्यायला हवे. अर्थात, औद्योगिकीकरणाचे मनुष्य-द्रोही स्वरूप जाणून घेणे शक्य आहेच!

औद्योगिकीकरणाचे चकाकणे हे यांत्रिकतेतले आहे. कारण, यंत्रप्रधानतेच्या अभावी औद्योगिकीकरण चकाकत राहणे शक्यच होत नसते. तेव्हा, उद्योग माणसांना उप-कारक ठरू शकतात म्हणून ते स्वीकारायला हवेत. यात वाद घालण्यासारखे काहीच नाही. पण, औद्योगिकी-करणाचे यांत्रिक स्वरूप 'उद्योग माणसांना उपकारक ठरतात', या सदरातले नाही व ते तसे असूही शकत नाही. कारण, यांत्रिकतेत उद्योगांचे स्वरूप प्रमाणबद्ध राहत नाही व ते तसे राहू शकणारही नाही. म्हणून, अल्पप्रमाण (स्मॉल स्केल) तसेच शेतीला पूरक व पोषक ग्रामीण उद्योगच फक्त उपकारक असू शकतात व यात यंत्राचा वापर जरी केला गेला, तरी ते घातक ठरत नसतात. म्हणून, औद्योगिकीकरणात मनुष्य-जीवनाला उपकारक व सुखद ठरू शकेल अशा प्रमाणतेचा किंवा प्रमाणबद्धतेचा विचारच केला गेलेला नाही व केला जातही नाही. म्हणून, विशालकाय यंत्रांचे (हेवी) बळ वापरूनच औद्योगिकीकरण अस्तित्वात येत असते. तेव्हा, प्रमाणतेचा किंवा प्रमाणबद्धतेचा विचार हाही महत्त्वाचा असून शेतीला उपकारक स्वरूप यातूनच घडवता येणे शक्य असल्यामुळे उद्योग शेतीला पूरक - पोषकच असावेत, हे मानले गेलेही आहे! कारण, यातूनच शेती-जी संस्कृतीची निर्मिती करणारी मानली जाते-ती शिल्लक राहू शकेल. अन्यथा संस्कृतिनिष्ठ शेती नष्ट होईल! व यामुळेच मनुष्यसंस्कृतीही नष्ट होईल. तेव्हा, उद्योगांच्या स्वरूपाचा प्रश्नच मनुष्य-संस्कृती टिकवून धरण्याच्या दृष्टीने महत्त्वाचा मानायला हवा आहे. अल्पप्रमाण उद्योगांचा ती यंत्रप्रधान असली तरीही–विचार करायला हवा. म्हणून, शेतीला यंत्रप्रधान उद्योगांचा विरोध नाही. फक्त ते अल्प प्रमाणतेतले हवेत व ग्रामीण शेतीला पूरक-पोषक असावयाला हवेत, याची काळजी घ्यायला हवी. ही काळजी औद्योगिकी-करणात घेतलीच जात नाही. म्हणून, औद्योगिक दृष्ट्या



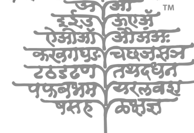


प्रगत मानल्या गेलेल्या राष्ट्रांतूनही स्वास्थ्यलाभाच्या दृष्टीने उपयुक्त अन्नाचा अभाव जाणवत असतो. यातून मार्ग काढण्यासाठी अल्प-भूधारकांची शेतीच करायला हवी, हा दृष्टिकोण युरोप-अमेरिकेतही पुढे आलेलाच आहे. अमेरिका व कॅनडात मोठ्या क्षेत्रफळाची शेती मोठ्या प्रमाणात केली जाते. पण, स्वास्थ्यलाभाच्या दृष्टीने उपकारक अन्नपुरवठा यातून करता येणे शक्य होत नाही आहे. म्हणून, अमेरिकेतल्या कॅलिफोर्निया राज्यात चीन-जपान आदी आशियातल्या काही अल्पभूधारक शेतकऱ्यांना आणून वसवले गेले आहे. रासायनिक खतांचा वापर न करता मल-मूत्रांपासून तयार होणाऱ्या खतांचा वापर करूनच कॅलिफोर्नियातल्या काही ठिकाणी शेती केली जाते आहे. यातल्या फळभाज्या, पालेभाज्या व अन्य अन्नोपादने शेतकरी आपल्या शेतीजवळच्याच फॉर्मर्स मार्केट (शेतकऱ्यांचा बाजार) मध्ये आणून ठेवतो. ते विकत घ्यायला उपभोक्ते ग्राहक त्या ठिकाणी जातात. या सर्वच ग्राहकांना आरोग्यदायी अन्नोपादने खायला मिळतात. मी अमेरिकेत १९८७ साली सहा महिने वास्तव्य करून होतो, तेव्हा हे मला प्रत्यक्षात पहायला मिळाले आहे. पण, बहुराष्ट्रीय कंपन्यांनी अशा शेतीवर प्रतिबंध घालण्याचा प्रयत्न चालू ठेवला आहे. कारण, औद्योगिकीकरणाला या अशा अल्पक्षेत्राच्या शेतीतून अडथळा निर्माण होतो व हजारो एकरांच्या यांत्रिक शेतीला भवितव्य उरत नाही, असा समज औद्योगिकीकरणाच्या समर्थकांनी करून घेतलेला आहे. यामुळे रोगप्रतिबंधक अन्नधान्याच्या उत्पादनाला अडथळा निर्माण झाला आहे. म्हणून, रोग-निवारण करणाऱ्या औषधावरच जगण्याची पाळी अमेरिकेतल्या लोकांवर आलेली आहे. यामुळे औषध-निर्मितीचे उद्योग नको त्या प्रमाणात अमेरिकेत भरभराटीला आले आहेत. तरीही अमेरिकेत रोगांचे प्रमाण वाढतच गेले आहे. तेव्हा, औद्योगिकीकरणाच्या आकर्षणातून मानवी जीवनच धोक्यात आणण्याचे पातक औद्योगिक प्रगती साधलेल्या राष्ट्रांतून केले जाते आहे, असे सकृद्दर्शनी दिसतेच आहे. कारण, या राष्ट्रांमधून संस्कृतिनिर्मिती व त्याचे संवर्धन केले जात नाही आहे ! हीच स्थिती भारतात 'सेझ' चा (स्पेशल एकॉनामिक झोन) स्वीकार केल्यामुळे होऊ शकते. कारण, यामुळे अल्पक्षेत्रफळाची शेती म्हणजे लहान आकाराची शेती नाहीशी केली जाईल व मोठ्या क्षेत्रफळाची शेती अस्तित्वात आणली जाईल. यातून आरोग्यवर्धक अन्नोत्पादने घेतली जाऊ शकणार नाहीत व रोगराईला यातूनच आमंत्रण दिले जाईल. शिवाय या देशातल्या श्रमजीवी शेतकऱ्याला 'सेझ'ची गुलामगिरी करावी लागेल. युरोपियनांनी अमेरिकेतल्या मूळ निवासींची (रेडइंडियन्स) शेती नाहीशी करून अमेरिकेला संस्कृति-विहीन केले. तसेच भारतही संस्कृतिविहीन अवस्थेत 'सेझ' मुळेच जाऊही शकेल !

(५)

युरोपातल्या अनेक राष्ट्रांतून अमेरिकेत गेलेल्या लोकांनी अमेरिकेत वास्तव्य केले आहे. जे मूळचे रहिवासी होते, त्यांना रेडइंडियन्स म्हटले जाते.त्यांची उन्नत संस्कृती नाहीशी करून अमेरिकेचे औद्योगिकी-करण केले गेले. यात अल्पभूधारक शेतकऱ्यांना महत्त्व दिले गेले नाही. म्हणून, अमेरिकेत मोठ्या क्षेत्रफळाच्या शेतीतून संस्कृती निर्माण करता आली नाही. कारण, अमेरिकेत हजारो एकरांच्या मोठ्या शेतीत मनुष्यश्रमाचा उपयोग न करता ट्रॅक्टर-हारवेस्टरचा उपयोग केला गेला व यामुळे अमेरिकेतल्या शेतीचे यांत्रिकीकरण झाले. म्हणून, या अशा शेतीला संस्कृतीचा दर्जा प्राप्त होऊ शकला नाही. तरीही शेतीत राबणाऱ्या श्रमजीवींची वानवा जाणवू लागली तेव्हा, आफ्रिकेतून गुलाम आणले गेले व शेजारच्या मेक्सिको राष्ट्रातून शेतमजूर आणले गेले. म्हणून, यांच्यामुळेच अमेरिकेतली शेती केली जाते आहे. युरोपीय राष्ट्रांतले कोणीही यासाठी उपयोगी ठरले नाहीत. तेव्हा, अमेरिकेत औद्योगिकीकरणातून व यांत्रिकी समृद्धी-तून कितीही यश प्राप्त करता आलेले असो, यातून अमेरिकेत मनुष्य-संस्कृती अस्तित्वात येऊ शकलेली नाही व ती यापुढे अस्तित्वात येण्याची शक्यताही दिसत नाही. अर्थात, औद्योगिकीकरणाच्या हव्यासातून-मनुष्य-संस्कृती अस्तित्वात येत नाही व असलेल्या संस्कृतीची वाढही होत नाही, हे यातून लक्षात येते. म्हणूनच सावधान व्हावयाला हवे !

औद्योगिकीकरणाचे चकाकणे मनुष्य-संस्कृती घडवतच नसल्यामुळे औद्योगिक प्रगतीला संस्कृतीच्या दृष्टीने महत्त्व दिले जाऊ नये, हे ओघानेच म्हटले जाऊ





शकते. पण, औद्योगिकीकरणाची गती थांबत नाही किंवा ती थांबवताही येत नाही ही वस्तुस्थिती आहे, हे मान्य करावेच लागते! म्हणून, प्रगती, अधोगती व अगतिकता या तिन्हींचा अर्थ लावताना मनाचा जो कल होऊन बसतो, तो संस्कृतीला अनुसरून असावा की सभ्यतेला अनुसरून असावा, हे ठरवायला हवे आहे. 'सभ्यता' हा शब्द इंग्रजी संस्कारातून निपजलेला व तो भारतात आणून प्रतिष्ठित केला गेला आहे. पण, भारतात ब्रिटिश राजवटीने जे प्रामुख्याने जिल्ह्याच्या व कमिश्नरीच्या ठिकाणी 'सिविल लाइन्स' निर्माण केले, ते प्रशासनिक अधिकारी व कर्मचाऱ्यांच्या तसेच त्यांच्या समर्थकांच्या सोयी-सवलतीतले होते. ते स्वातंत्र्यातही बऱ्याच ठिकाणी या देशात अद्याप तसेच राहू शकलेले आहेत. अर्थात, राज्य करण्याच्या सोयीचे मानूनच 'सिविलायजेशन' या देशात रूढ करण्याचा प्रयत्न 'सिविल लाइन्स' निर्माण करून ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी केला होता. म्हणून, स्वातंत्र्यातही ते चालवून घ्यायचे काय? हा प्रश्न भारतीयांना व स्वातंत्र्यातल्या राज्यकर्त्यांना पडायला हवा होता. पण, तो तसा पडूच शकलेला नाही! कारण, 'सिविलाय-जेशन' हे उच्च प्रतीच्या जगण्याच्या पद्धतीतले आहे, असेच मानले गेले असावे! पण, हे उच्च प्रतीचे जगणे 'भारतीय संस्कृती'ला पेलवणारे नाही आणि ते पेलवू शकले तरीही संस्कृतिविनाशास कारणीभूत ठरणारेही आहेच, याचे भान ठेवायला हवे. म्हणून, 'संस्कृती' व 'सभ्यता' या दोन स्वतंत्र जाणिवा आहेत व त्या परस्परांना छेदून जाणाऱ्याही आहेत. तेव्हा, या दोहोंमधून कोणत्याही एकीचीच निवड करताना नेमके काय निवडले जावे, असा प्रश्न पडू शकतो व तो पडलेलाही आहे, यावर विचार करायला हवा.

उपसंहार :

गतिमानतेत प्रगती आहे, हे जरी मान्य केले, तरी ती जेव्हा निरंकुश होते तेव्हा त्यातून अधोगतीला प्रारंभ होतो, याचे भान ठेवायला हवे. कारण, अधोगती ही मनुष्य-संस्कृतीच्या विनाशास कारण ठरत असते. तेव्हा, गती नैसर्गिक आहे. त्यातून प्रगती साधताही येते. पण, प्रगती निरंकुश झाली की त्यातूनच अधोगती होत असते. जगाची सध्याची परिस्थिती याचे भान सोडूनच वागण्याची झालेली दिसते आहे. म्हणून, संपूर्ण सावधगिरी बाळ-गायला हवी आहे! अर्थात, बेसावध राहिल्यामुळे अनर्थ घडतात व विनाशाकडे फरफटतच जावेही लागते. हेच सध्या घडते आहे काय? अर्थात, हे घडत असेल तर माणूस अगतिक झाला आहे व म्हणूनच जगही अगतिकच होत आहे किंवा झालेच आहे, असेच म्हणावे लागते!

☆☆☆





दहशतीची माध्यमे आणि माध्यमांचा दहशतवाद

डॉ. श्रीपाद भालचंद्र जोशी

'दहशतवाद' हा आज एकेकाळच्या 'शीतयुद्ध', 'कोल्डवार' या शब्दासारखा समकालीन युगबोधाचा परवलीचा शब्द झालेला आहे. त्याअगोदर 'शीतयुद्ध', त्याही अगोदर 'महायुद्ध', त्याच्या अगोदर 'क्रांती', 'रिव्हो-ल्यूशन' त्याही अगोदर 'प्रबोधन' अशा संज्ञांनी इतिहासातला एक एक विशिष्ट कालखंड ओळखला गेला आहे. या साऱ्यांचा समावेश मग एका मोठ्या आशयदर्शक शब्दसमूहात केला गेला. आधुनिक जग, आधुनिकता आणि उत्तर आधुनिकता किंवा आधुनिकोत्तर जग अशी काहीशी वाटणीदेखील या युगबोधासाठी केली जाते. त्या अर्थाने 'प्रबोधन' क्रांती, युद्ध, महायुद्ध ही 'आधुनिक' तर 'दहशतवाद' ही उत्तर आधुनिक अशी वाटणी करावी लागेल. उत्तर आधुनिकतेने आधुनिक-पूर्व जगाचेही जीवनाशय हे आपल्या पोटात घेतले असल्याने तर ही वाटणी अधिकच सयुक्तिक ठरावी.

मात्र मूल्यांच्या, जाणिवेच्या अंगाने, विशेषतः हिंसा-अहिंसा अशा द्वैताच्या मांडणीच्या अंगाने वाटणी करायची झाल्यास मग क्रांती, युद्ध, महायुद्ध, दहशतवाद ही सारीच एकाच हिंसात्मक विचारव्यूहाचा भाग ठरतात. कारण हिंसा, मग ती मार्क्स म्हणतो तशी सृजनापुरती आवश्यक वा 'अपरिहार्य हिंसा' असो अथवा तथाकथित लोकशाही-रक्षणाच्या नावावर राज्यसंस्थेला दिलेल्या कायदेशीर व वैध परवान्याने राज्याने घडवलेली असो किंवा 'राज्य' नसणाऱ्या अराजकीय दहशती टोळ्यांनी घडवलेली असो, राष्ट्रभक्तिदर्शक हौतात्म्य प्राप्त होणारी गौरवान्वित हिंसा असो; ती 'हिंसा' या एकाच संकल्पनाव्यूहाचा भाग ठरते. तिला कितीही सैद्धांतिक, वैचारिक, बौद्धिक कोंदणात बसवून तिच्या अपरिहार्यतेची कितीही आदर्श तत्त्वज्ञाने करून त्यांच्या कितीही आवृत्त्या काढल्या गेल्या, तरीही अहिंसात्मक, शांततामय सहअस्तित्वाच्या जगाची निर्मिती करण्याच्या आडच येणारी ती बाब ठरते.

कोणत्याही का कारणाने होईना पण हिंसेचे उदात्ती-करण करण्याच्या तात्त्विकतेला, विचारांना एकदा प्रतिष्ठा दिली गेली, की मग त्यात राज्यसंस्थेने केलेली हिंसा ही कायदेशीर म्हणून इष्ट, अपरिहार्य, न टाळण्याजोगी म्हणून आवश्यक व ग्राह्य आणि राज्यसंस्था सोडून अन्य कोणत्याही क्रांतीय, जातीय, धर्मीय, वंशीय, गुन्हेगारी, विलगतावादी, विद्रोही, दहशती इ. अशा कोणत्याही टोळ्यांनी–समूहांनी–गटांनी केलेली हिंसा ही मात्र बेकायदे-शीर, अनिष्ट म्हणून त्याज्य आणि अग्राह्य असे म्हणणे म्हणजे अहिंसेचा नव्हे तर हिंसेचाच पुरस्कार करणारे ठरते. कारण दहशतवाद निर्मिणारी व तो कायम टिकवून धरणारी सर्वाधिक मोठी साधनसामग्री जर पूर्णपणे वैध व कायदेशीर मार्गाने कुठे निर्मिली जात असेल व तिचा सर्वाधिक साठा कुठे होत असेल, तर तो 'राष्ट्राचे', 'सार्वभौमत्वाचे' रक्षण करण्यासाठी 'राज्य' ह्याच संस्थे-कडे. आपल्या सार्वभौमत्वाच्या व राष्ट्रांतर्गत जनतेच्या सुरक्षेसाठी राज्याने आपली अशी 'दहशत' निर्माण करणे आणि टिकवून ठेवणे आवश्यकच मानले जाते. अशा अंतर्गत व बाह्य सुरक्षेसाठी विविध प्रकारचे बळ संघटित करणारी सशस्त्र दले, सैन्य निर्माण करणे व त्यांच्यासाठी परस्परांना कायम शह देत राहणारी अस्त्र–शस्त्ररूपी भीषणतम संहारक स्वरूपाची साधनसामग्री सतत उत्पादित करणे, तिचा साठा करणे, ती न वापरता निकामी होत राहणे, तिच्या जागी अद्ययावत तंत्रज्ञानाधारित नवनव्या संहारक सामग्रीची भर घालतच राहणे यावरच जगातील सर्वच राष्ट्रांतील जनतेचा, त्या जनतेच्याच राज्यसंस्थे-मार्फत लाभणाऱ्या अधिकारांतर्गत सर्वाधिक पैसा सातत्याने खर्च करत ठेवला जातो. कारण राज्याला नेहमीच 'अंतर्गत' व 'बाह्य' शत्रूंपासून भीती कायमच राहील अशाच प्रकारे शासन चालवून 'सत्ता आणली जाऊ शकते व टिकवली जाऊ शकते.'

जगातील सर्वाधिक पैसा, जो उपाशी, भुकेल्या, रोगराई, कुपोषणग्रस्त, दरिद्री लोकसंख्येचा जीवनस्तर

अनुक्रमणिका





उंचावण्यासाठी खर्च व्हायला हवा, तो पैसा अशा प्रचंड संख्येच्या जनतेचा तो स्तर कायम तसाच राखून जो खर्च केला जातो, तो राज्याची, राज्यकर्त्यांची आणि सोबतीला विविध प्रकारच्या दहशतवाद्यांचीही जगातली 'दहशत' कायमच कायम राखण्यासाठी. ती तशी कायम राखली नाही तर तथाकथित 'अराजक' निर्माण होऊन जगाचे रूपांतर पुनः टोळीराज्यात निर्माण होण्याची कायम भीती दाखविली जात असते.

त्यामुळे अशा प्रकारच्या सर्वाधिक संहारक शक्तीचा सर्वाधिक वैध साठा बाळगणाऱ्या 'राज्य' या संस्थेची कायम टिकवायची असणारी दहशत टिकवण्यात योगदान देणे हे 'राष्ट्रकार्य', 'राष्ट्रप्रेम', 'राष्ट्रभक्ती' ठरते. आधुनिक राज्य व राष्ट्र ही संकल्पना आकारास येण्यापूर्वी त्या जागी राज्यरक्षण वा राष्ट्ररक्षणाऐवजी 'धर्मरक्षण' ही संज्ञा होती व ते 'धर्मकार्य', 'धर्मप्रेम' व 'धर्मपूजा' ठरत होती.

त्यामुळेच राष्ट्ररक्षण, राज्यरक्षण हे धर्मकार्य, पवित्र कार्य मानले गेले होते. अजूनही मानले जातेः त्यामुळे राज्यरक्षणार्थ, राष्ट्ररक्षणार्थ, धर्मरक्षणार्थ, स्वातंत्र्यरक्षणार्थ, 'दहशत', 'संहार', 'हिंसा' ह्यांना पवित्रतेचा जो दर्जा प्राप्त होतो, त्यामुळेच दहशतीच्या, हिंसेच्या ह्या पवित्र रूपाचे उदात्तीकरण मानवी समाजात कायमच टिकून आहे. ह्या उदात्तीकरणाने तर हिंसेला, संहाराला, बलिदानाला, ते देण्याला–घेण्याला मांगल्यदेखील बहाल केले गेले असून अगदी यज्ञसंस्थेतील आहुत्या-बळींपासून तो आधुनिक राष्ट्र-राज्य-धर्मरक्षणापर्यंत ते टिकवूनच ठेवले गेले आहे.

त्यात फक्त 'मान्य हिंसा' आणि 'अमान्य हिंसा' एवढेच काय ते वर्गीकरण झालेले आहे. व्यवस्थेसाठी व्यवस्थेने केलेली व्यवस्थामान्य हिंसा, मग ती व्यवस्था राज्य असो वा धर्म, वंश असो वा जातपंचायत, गण असो वा टोळी-कबिला, तिला नेहमीच स्वीकृती देण्याकडे मानवी समाजाचा कल राहिला आहे. त्या तुलनेत दहशतीची व हिंसेची संहारक साधनसामग्री बाळगण्याची गरजच माणसाला भासू नये व त्यावर जनतेचा प्रचंड पैसा खर्च होऊ नये असे दहशतमुक्त, हिंसामुक्त, भयमुक्त विवेकी जग निर्माण करण्याच्या प्रयत्नांना लाभणारा प्रतिसाद हा नगण्य, अत्यल्प वा विशिष्ट काळापुरता मर्यादित असाच उरतो.

हिंसेच्या, दहशतीच्या विरोधातले प्रयत्न बुद्धाचे असोत की टोळ्यांच्या राज्याच्या हिंसेविरुद्धचे येशू ख्रिस्ताचे अथवा साम्राज्यवादी-अधिनायकवादी हिंसेच्या विरुद्धचे महात्मा गांधींचे असोत, त्यांना अपेक्षित दहशतमुक्त, संहारक सामग्रीमुक्त जग निर्माण करण्याच्या उसळणाऱ्या ऐतिहासिक लाटा या अपवाद ठराव्यात एवढा मानवी इतिहास हा भयग्रस्ततेने, दहशतीने व हिंसाचाराने खरे तर ठासून भरलेला आहे.

'दहशत', 'दहशतवाद', 'अतिरेक', 'अतिरेकी', 'हिंसा', 'घृणा', 'हिंसाचार' हे त्यामुळे आपण आज हयात असल्याने प्रत्यक्ष अनुभवतो आहोत म्हणून त्याची दाहकता व तीव्रता आपल्याला जाणवत असली, तरी प्रत्येकच काळाचे मानवी इतिहासाचे ते सातत्यपूर्ण वास्तवच आहे.

प्रश्न वास्तव जे काय आहे त्याची केवळ छायाचित्रे काढण्यापुरता व त्याच्या विश्लेषणापुरता फक्त मर्यादित नसून ते बदलण्याचा आहे. ते बदलायचे म्हणजे दहशतमुक्त, हिंसात्मक, संहारक अस्त्र-शस्त्र साधनसामग्री मुक्त जग निर्माण करावे लागेल. ते करण्यात काही काळ यश येऊन ते पुढे कायम पराभूतच झालेले बुद्ध, येशू, गांधी हे महामानव जिथे थकले, तिथे आपल्यासारख्या सामान्य माणसांची काय कथा असे जगातल्या अगणित, कोट्यवधी माणसांना एकाच वेळी वाटायला लावणारे 'वास्तव' 'निर्माण करण्याची' 'व्यवस्थेची क्षमता' आज संवाद-माध्यमांच्या आधुनिक तंत्रज्ञानामुळे कधी नव्हे एवढी कितीतरी पटीने अधिकच वाढीस लागलेली आहे.

जनतेच्या विकासाच्या व त्यांचे जीवनमान उंचावण्याच्या, माणसाचे आयुर्मान वाढविण्याच्या कामी आणता येणे शक्य आहे तो पैसा केवळ संहारक, विनाशक अशा सामग्रीच्या उत्पादनावरच अधिक खर्च केला जातो. त्यातून निर्मिली जाणारी पारंपरिक शस्त्रे, अस्त्रे, क्षेपणास्त्रे, त्यासाठीचे ज्ञान, तंत्रज्ञान, उद्योग, त्यासाठीची सामग्री या साऱ्यांचा जगात मोठाच बाजार निर्माण केला गेला आहे. जगविख्यात लेखक सार्त्र ह्याने त्याला देऊ केलेले नोबेल पुरस्कार ह्याच कारणाने नाकारले होते. शांततेचा नोबेल

पुरस्कार ज्या नावाने दिला जातो, त्यांचा मूळ उद्योगच संहारक शस्त्रनिर्मितीचा असल्याने नावाचा पुरस्कार होता. या संरक्षणसामग्रीच्या उद्योगातली बाजारातली गुंतवणूक ही शेवटी नफ्यासाठीच केली जाते. हा नफा जगात प्रत्यक्ष दहशत, दहशतीचे वातावरण व विविध पातळ्यांवरील भय, भयग्रस्तता, हिंसा, असुरक्षेची जाणीव असे सारे टिकून राहण्यावर, टिकवून राखले जाण्यावर व दहशतीचे, हिंसेचे वेगवेगळे अवतार, प्रकारही निर्मिले जाण्यावर, त्यात सातत्याने वृद्धी होण्यावरच अवलंबून आहे.

दहशत, दहशतवाद, हिंसा ही माध्यमे एका अर्थाने प्रत्येक काळातील बाजाराचीच निर्मिती असते. या हिंसेचे, दहशतीचे, दहशतवादाचे दैनंदिन व दिवसभर चोवीसही तास प्रत्यक्ष दर्शन, प्रसारण, प्रसार, प्रचार व त्यातून निर्मिली जाणारी एकूणच भयग्रस्तता व असुरक्षिततेची भावना कायम प्रवाही राखण्यात सर्वाधिक मोठा वाट हा माध्यमांचा; त्यातही इलेक्ट्रॉनिक माध्यमांचा सर्वांत मोठा आहे. अगदी घरगुती पातळीवरील हिंसा, समाज-व्यवस्थेच्या विविध पातळ्यांवर काही नात्यागोत्यात वावरणारी 'आवश्यक' मानली जाणारी, 'इष्ट' मानली जाणारी 'दहशत', धर्माच्या, वंशाच्या, रंगभेदाच्या, लिंग-भेदाच्या, जातींच्या, पोटजातींच्या, भाषावाद, प्रांतवादाच्या, सीमावादाच्या टोळ्या उभारून त्यांच्या त्यांच्या अस्मितांच्या रक्षणाच्या नावावर आवाहने करत वावरणारी व प्रतिष्ठित केली जाणारी, राज्याचे त्यास संरक्षणदेखील लाभणारी दहशत, खुद्द राज्याचाच अशी दहशत निर्मिण्यातला सहभाग, आपल्याला नको असणारे विचार, अभिव्यक्ती दाबून टाकणारी दहशत अशा ज्या ज्या व्यवहारांमधून, वर्तनातून प्रकट होते, ती सारीच खरेतर, दहशतीचीच माध्यमे ठरतात. या माध्यमांद्वारे अशी दहशत पसरवतच राहण्याचे काम प्राचीन काळापासून आजतागायत कायमच होत आले आहे. त्यात आज फक्त अधिकची भर पडली आहे ती प्रगत तंत्रज्ञानाधारित संवादमाध्यमांची.

दहशतीचे चित्रण करून अव्याहत ते विकत राहणाऱ्या या माध्यमांसाठी 'दहशत' हीसुद्धा माध्यमांद्वारे यथायोग्य 'संस्कार' करून 'आकर्षक' व 'मनोरंजक-रीत्या 'विकली' जाणारी माध्यमनिर्मित अशी केवळ एक वस्तू आहे. माध्यमांचा तिची निर्मिती करण्याचा उद्योग हादेखील कोणत्याही हिंसेचे शस्त्राच्या निर्मिति-उद्योगापेक्षा कमी दर्जाचा लेखण्याचे कारणच नाही. कारण घडणाऱ्या हिंसेचे 'प्रत्यक्ष' दूर दूरवर दर्शन हे हिंसा घडवणारे, दहशत पसरवणारे स्वतः करत नसून त्या दहशतीचे जगभर वितरण हे या माध्यमांच्या द्वारेच केले जाते. दहशतीचे हे प्रसारण ही माध्यमे काही संतांच्या निर्मोही वृत्तीने करत नसतात. तर ती 'दहशत' नावाची वस्तू ऐकण्याची, वाचण्याची, वाचक, प्रेक्षक, श्रोत्याला ते अन्य वस्तूंसारखीच सवय, चटक लावत असतात. त्या दहशतीचे विविध 'ब्रँड' त्यातून लोकप्रिय करण्यास ते मदतच करत असतात. ही प्रत्यक्षातली दहशत घराघरांत मनामनांत कायम व सतत पोचती राखण्याचे खरे काम तर माध्यमांच्याच मार्फत चालते. त्या माध्यमांचा टी. आर. पी. वाढवण्यासाठी व त्याच्या आधारावर स्पर्धेतला त्या माध्यमाचा नफ्याचा वाटाही वाढता राखण्यासाठी हे हिंसेचे, दहशतीचे चित्रण व दूरदर्शन हा माध्यमांच्या व्यवसायांचा व व्यावसायिक स्पर्धेचा भाग आहे. अशी 'स्पर्धा' करण्यासाठीच तर खुलेपण, उदारीकरण, खुली, मुक्त अर्थव्यवस्था त्यांना हवी आहे.

समाजात एखाद्या गोष्टीची नसलेली रुची, आवड, वृत्ती निर्माण करण्यासाठी, व्यक्तीच्या विशिष्ट संवेदनांना आवाहन करणारी संदेशाची-संवादाची निर्मिती, कृत्रिमरीत्या संवाद-चेतक निर्माण करून त्यांचे प्रसारण अनुनयी संवादतंत्र व कौशल्यांचा वापर करून करत राहणे व त्यातून आपल्या विशिष्ट छाप्याच्याच उत्पादनाबद्दल आस्था निर्माण करणे, वृत्तीत बदल घडवणे हेचतर जाहिरात-शास्त्राचे तंत्र, कला आणि कौशल्य असते. माध्यमांचा सारा उद्योग आणि व्यवसायच अशा विविध प्रेक्षणीय, रुचकर, माध्यम-वस्तूंची निर्मिती करत राहण्यावरच अवलंबून असतो. हिंसा, दहशत, क्रौर्य, भय यांसंबंधातल्या प्रत्यक्षात घडणाऱ्या घटनांना 'संस्कारित' करून त्यांचे विक्रीयोग्य माध्यमवस्तूत रूपांतर करणारी प्रक्रिया ही दहशतवाद, दहशत, दहशतीची साधनसामग्री, दहशती-साठीची मानसिकता, ती स्वीकारणारी वृत्ती वा तिला विरोध करणारीदेखील वृत्ती यातून चालते. हा साराच मुळात माध्यमांसाठी कच्चा माल असून तो अधिकाधिक

वाचनीय, श्रवणीय, प्रेक्षणीय करून मगच तो माध्यमातून 'सोडणे' हा माध्यमउद्योजकांचा आणि व्यावसायिकांच्या व्यवसायाचा व्यावसायिक भाग आहे आणि असा व्यवसाय करण्याचेही मुक्त स्वातंत्र्य असणारे जग माध्यमसम्राटांना हवे आहे.

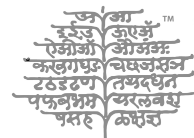
याच माध्यमांनी उद्या आपल्या या व्यवसायातून हिंसा, दहशत, दहशतवादी कृत्ये यांचे दर्शन-प्रदर्शन करणाऱ्या 'माध्यम-वस्तूंची' निर्मिती करण्याचेच बंद केले; पर्यायाने, दहशतवादी कृत्य, दहशतवाद जे घडवतो ते जगभर सांगणे-दाखवणेच बंद केले तर? दहशतवादाला जगभर पुढे चाल कोण देणार?

दहशत, दहशतवादी अथवा दहशतीला, दहशतवादाला विरोध या दोन्ही बाजूंवर आधारित माध्यम-वस्तूंच्या निर्मितीत व वितरणात व त्या 'ग्रहण' केल्या जाण्यात पर्यायाने माणसे हकनाक बळी जाण्यात आणि त्याचा विरोध करत राहण्याचेही 'चित्रण' करत राहण्यात आज माध्यम-उद्योगांचे हितसंबंध गुंतलेले आहेत.

दहशतवादी साहित्य बाळगल्याबद्दल वा दहशतवाद्याला आश्रय दिल्याबद्दल, एवढेच काय तर साधे भगतसिंगाचे पुस्तक देखील बाळगल्याबद्दल एखादी व्यक्ती देशद्रोही, समाजद्रोही, दहशतीचे, दहशतवादाची समर्थक म्हणून जशी 'कायद्याने' बेकायदेशीररीत्या कैदेत टाकली जाते वा जाऊ शकते, तो न्याय प्रत्यक्षात ही दहशत २४ x ७ या तत्त्वावर चोवीस तास विकून नफा कमावणाऱ्यांना मात्र लागू होत नाही?

भारताचे परराष्ट्रमंत्री एस. एम. कृष्णा ह्यांनी नुकतेच न्यूयार्क येथे केलेले एक विधान वृत्तसंस्थांनी प्रसृत केले आहे. ते म्हणतात, "जागतिक पातळीवर दहशतवाद्यांबरोबरच त्यांचे प्रायोजक आणि समर्थक यांनाही लक्ष्य केले गेले पाहिजे.", "दहशतवादाला खतपाणी घालणाऱ्यांनाही लक्ष्य केले गेले पाहिजे." एस. एम. कृष्णा यांच्या 'दहशतवादाच्या प्रायोजक' आणि 'दहशतवादाला खतपाणी घालणाऱ्यां'मध्ये २४ x ७ या तत्त्वावर दहशत व दहशतवादी कृत्ये हे 'प्रॉडक्ट' करून, 'माध्यम वस्तू' बनवून 'विकणारे' व ते विकून टी. आर. पी. वाढवणारे व त्या आधारावर ती माध्यमे नुसतेच जगवणारे नव्हे, तर प्रचंड नफ्यासाठी ती जगवणारे हे सारे नफेखोर येतात की नाही, हे त्यांनी स्पष्ट करणे आवश्यक आहे. दहशतवादी कृत्यांची 'माध्यम-वस्तू' बनवून ती सतत 'विकत' राहिल्याने दहशतवादाला जेवढे खतपाणी घातले जाते, दहशतवादी कृत्ये या माध्यमातून जेवढी 'आकर्षक' व 'लोकप्रिय' केली जातात, तेवढे हे कार्य बहुराष्ट्रीय व राष्ट्रीयही माध्यम-कंपन्यांशिवाय अन्य कोणीच करत नाही. जगात जणू सर्वत्र दहशतवादीच तेवढे असून, जणू फक्त त्यांचेच तेवढे अस्तित्व आहे, सारे जग जणू दहशतवाद्यांनीच वेठीस धरले आहे, सारी सरकारे जणू त्यांच्यापुढे हतबल आहेत, जगातल्या साऱ्या सरकारांपेक्षा हे मूठभर दहशतवादीच जणू सर्वशक्तिमान आहेत, अशी लोकभावना उत्पन्न करून सरकार, यंत्रणा यांच्यावरचा लोकविश्वास डळमळीत केला जातो.

जगासमोर अन्य कोणत्याही समस्यांपेक्षा सर्वाधिक मोठी समस्या जणू या मूठभर लोकांशी साऱ्या जगाने लढणे हीच आहे, अशी जी दहशतवाद्यांची वास्तवापेक्षा कितीतरी अवाढव्य व प्रचंड मोठी दहशत, भीती जगात उभी करणारी 'प्रतिमा' निर्माण करून ती ही माध्यमे 'विकतात'. त्याने हिंसेला, दहशतीला प्रतिष्ठित केले जाते की अहिंसेला? ही दहशत प्रायोजित करणे नव्हे, तर काय अहिंसा प्रायोजित करणे ठरते काय? एखादे मूल, गाव, खेडे, प्रकल्प दत्तक घेऊन तो आपल्या माध्यमातून जोपासावा, तशी ही माध्यमे दहशतवाद दत्तक घेऊन त्याची जोपासनाच करत चालली आहेत. ही दहशतवादाची एका अर्थाने प्रायोजक, समर्थक व त्याला चोवीस तास खतपाणीच घालणारी माध्यमे झाली आहेत. दहशतवाद्यांना त्यांच्या कृत्यांच्या प्रसार-प्रसारणार्थ त्यांच्या वेगळ्या वाहिन्या व माध्यमे त्यामुळे चालविण्याची गरजच उरत नाही. कारण त्यांच्या कृत्यांचे सर्वाधिक 'दर्शन' घडवण्याच्या स्पर्धेत परस्परांवर कुरघोडी करणारी ही संवाद-माध्यमेच दहशतवादाची सर्वाधिक मोठी वाहक असणाऱ्या दहशतीच्या वाहिन्या झालेल्या आहेत. त्याची कारणे काय हे पुढे बघू. मात्र परराष्ट्रमंत्री भारताचे असोत की अमेरिकेचे, ब्रिटनचे असोत की फ्रान्स-जर्मनीचे, सारेच्या सारेच या माध्यमाश्रयी, माध्यमनिर्मित व माध्यम-सम्राटांनी चालविलेल्या, निर्मिलेल्या कृत्रिम वास्तवाच्या वाहक असणाऱ्या व्यवस्थेतूनच सत्तेवर





आलेले असतात. त्यांच्या सत्ता त्यांना देणारे राजकीय पक्ष व त्यांची राजकीय संस्कृती व तिचे अस्तित्वच ज्या आर्थिक आधारावर अवलंबून आहे, तो आर्थिक आधार त्यांना आज जनता पुरवत नाही; तर तो अर्थपुरवठा नफा कमावण्याच्या उद्योगात असणारे उद्योग–व्यवसाय-कारपोरेट जगत–बहुराष्ट्रीय कंपन्या, स्थानिक सहयोगी कंपन्या ह्यांच्याकडूनच केला जातो. त्यांचे अस्तित्व जगभर टिकणे-टिकवणे यावरच माध्यम-उद्योगाचे अस्तित्व अवलंबून आहे. माध्यमाचा सारा उद्योग आज या प्रायोजकांच्या भरवशावरच फक्त नसतो, तर त्यातलेच अनेक हेच माध्यम-उद्योजकही असतात. हिंसा, भय, दहशतमुक्त, शस्त्रास्त्रमुक्त, अण्वस्त्रमुक्त आणि अहिंसक, शांततामय सहअस्तित्वाचे जग निर्माण करणे हे काही या माध्यम-उद्योगांचे व माध्यमसम्राटांचे उद्दिष्ट नाही. तर नफा आणि अधिकाधिक नफा कमीत कमी लागत लावून मिळवता येणे, हे प्राथमिक उद्दिष्ट आहे. प्रत्यक्षात घडणारी दहशतवादी कृत्ये ही प्रत्यक्षात त्यांच्या निर्मितीवर खर्च न करता आयतीच चोवीस तास प्रसारित करायला व 'लोकांना बघायला आवडणारी' दृश्ये म्हणून त्यांना वापरायला मिळतात. जगातला कोणताही परराष्ट्रमंत्री दहशतवादी कृत्यांच्या या दूरदूरवरच्या दर्शनासंबंधाने ती कशी, किती, का, कितीवेळा दाखवायची वा दाखवायचीच नाहीत, याची एखादी आचारसंहिता तयार करण्याची मागणी का करीत नाही? स्वतः युनोच अशी आचारसंहिता माध्यमांसाठी तयार करून ती जगातल्या राष्ट्रांनी कायद्याचे पाठबळ देऊन अमलात आणण्याची योजना का आखत नाही?

'दहशतवादाविरुद्धचे युद्ध' म्हणून साऱ्या जगाचे स्वयंघोषित नायकत्व आपल्याकडे घेतलेली राजकारणी मंडळी दहशतवादाविरुद्धच्या युद्धाचा भाग म्हणून माध्यमांमधून दहशतवादाचे चित्रण-प्रसारण करण्यावर बंदी घालण्याचा विचार का करत नाहीत? असे न करणे हे दहशतवादाविरुद्ध युद्ध खेळणे आहे की 'दहशतवादाविरुद्ध युद्ध या घोषणेचा फक्त खुळखुळा वाजवणे आहे? की दहशतवाद टिकला तरच 'दहशतवादाविरुद्ध युद्ध' टिकेल अशा फसव्या घोषणा करून साऱ्या जगाला त्यात गुंतवून ठेवणे शक्य असल्याने दहशतवादही तसाच राखून व त्याचे चित्रण-प्रसारणही तसेच कायम राखण्यातच या दहशतवादविरोधी असल्याचे भासवणाऱ्यांचे हितसंबंध सुरक्षित आहेत? तसे असेल तर दहशतवादाचे मुळात निर्माते 'दहशतवादाचे प्रायोजक', 'दहशतवादाला खतपाणी' घालणारे हे नेमके कोण? ती तर जगातील कोट्यवधी सामान्य जनता नसते.

संवाद-माध्यमांच्या नवतंत्रज्ञानाच्या विकासाच्या युगातच दहशतवादाची समस्या 'जगभर' एवढ्या तीव्रपणे का जाणवते? कारण तो जगभर सतत वाहून नेण्यासाठी ही माध्यमे दहशतवादाला उपकारक असतात म्हणून. दहशतवादाची जगन्मान्य व्याख्या हेच सांगते, की त्याचा अंतिम परिणाम हा त्याच्या प्रत्यक्ष बळींसाठी बेतलेलाच नसतो, तर त्याच्या 'टारगेट ऑडियन्स' साठी तो अवतरत असतो. हे 'लक्ष्य' सारेच लोक, सारीच लोकसंख्या, अथवा टप्प्याटप्प्याने जगाचा, समाजाचा विशिष्ट भाग अथवा निर्णयकर्ते, राज्यकर्ते यांतले काहीही असू शकते.

ईप्सिप्त परिणाम साधण्यासाठी विध्वंस आणि प्रत्यक्षातली हिंसा घडवली जाते. ती परिणामकारकता वाढवण्यासाठी, वाढवत नेण्यासाठी कामी येते. विध्वंसाची, हिंसेची धमकी जर विश्वासार्ह ठरली नाही अथवा ती बरोबर अमलात आणता आली नाही, तर दहशतवाद अपयशीदेखील ठरतो.

आता स्वातंत्र्याचे, मुक्तीचे, शोषणाविरुद्धचे असे लढे लढणाऱ्यांनी केलेल्या हिंसेला वा विध्वंसाला ज्यांच्या विरोधात ते घडवले जाते ते 'दहशतवाद' म्हणणार; तर त्याचे लाभार्थी त्याला स्वातंत्र्यलढा, मुक्तिलढा म्हणून गौरविणार. या प्रकारच्या विध्वंस वा हिंसेला एकीकडे राष्ट्राभिमान, साम्राज्यवादाविरुद्धचे युद्ध म्हटले जाणार; तर दुसरीकडून त्याला 'दहशत' ठरवून त्या 'दहशतवादाविरुद्ध युद्ध' पुकारण्यासाठी वातावरण तयार केले जाणार, हे उघडच आहे.

महत्त्वाचा प्रश्न यात माध्यमे नेहमीच कोणत्या बाजूने असतात, हा आहे. नॉम चॉम्स्कीने वर्णन केल्याप्रमाणे माध्यमांचे चारित्र्य, चरित्र आणि स्वभाव हा मूलतः सत्ताकेंद्री, विविध प्रकारच्या अधिकारी यंत्रणांच्या, सत्ताकेंद्रांच्या बाजूने झुकण्याचा असतो.

स्वाभाविकच कोणत्याही स्वातंत्र्यलढ्यात, मुक्ति-

लढ्यात, शोषणाविरुद्धच्या लढ्यात मोठ्या माध्यमांची भूमिका ही अशा लढ्यांमध्ये घडणाऱ्या हिंसेला 'दहशतवादी' ठरवून, त्याचा नायनाटच करणारे 'युद्ध' प्रायोजित करण्याची, ते उचलून धरण्याची, अशा उचलून धरण्यालाच राष्ट्रप्रेम, व त्याविरोधी मताला राष्ट्रद्रोह ठरविण्याचीच असते. त्यासाठी अशा घटना, प्रसंग, घडामोडी यांचे विश्लेषण हे ज्या व्यवस्थेच्या विरुद्ध हे सारे घडत असेल, त्या व्यवस्थेच्या बाजूने अनुकूल आणि त्या व्यवस्थेला विरोध करणाऱ्यांच्या विरुद्ध प्रतिकूल असे घडविणे हे कार्य माध्यमे करतात. कारण माध्यमांचा ग्राहक, प्रेक्षक, श्रोता हा क्रयशक्ती असणारा तेवढाच वर्ग असतो. हा वर्गच व्यवस्था, व्यवस्थेची, सुरक्षा-व्यवस्थेची 'जैसे थी' स्थिती टिकवून धरण्यात रुची असणारा वर्ग असतो. त्याची सुरक्षाच त्यात दडलेली असते.

त्याचीच तेवढी क्रयशक्ती वाढवणारी व्यवस्था, सत्ता, यंत्रणा टिकून राहतील, तेव्हाच त्यांचे हितसंबंध सुरक्षित राखण्याच्या बाजूने प्रभावी जनमत उभे असेल. त्यांचे हितसंबंध सुरक्षितः राखण्यासाठीच सुरक्षा यंत्रणा, सुरक्षा व्यवस्था, सुरक्षा साधने, सुरक्षा सततच हवी असणारी मानसिकता, त्यासाठीची भीती, भय कायम टिकणे, ते टिकण्यासाठी विध्वंसक, हिंसक कारवायांचे जे काही प्रमाण असेल ते शक्य तेवढे मोठ्या प्रभावीपणे जनमानसावर बिंबवत राहणे हे सारे कार्य माध्यमांद्वारे सतत सुरूच असते.

माध्यमांच्या या दहशतवादवाहक चारित्र्यासोबतच स्वतः माध्यमांचीच एक दहशत समाजात निर्माण होत गेलेली असते. माध्यमांची ताकद ही लोकांची विचार-क्षमताच नाहीशी करण्याच्या पद्धतीने वापरली जाते. लोकांनी विचार कोणता व कशाचा करावा, हेच ठरवण्याचे काम खरे तर माध्यमे करीत असतात. लोकांच्या जीवनाचे अग्रक्रम आज लोक ठरवत नसून ते ठरवण्याचे काम लोकांसाठी लोकांच्या वतीने माध्यमांनी हाती घेतले आहे. ते त्यांना लोकांनी दिलेले नाही. लोकांच्या वृत्ती, इच्छा, आकांक्षा, भावना, निर्णय हे सारे काही आपल्या छापाचे असावेत यासाठी लोकांनी कशावर विश्वास ठेवावा, हे ठरवण्याचे काम आपली छाप पाडण्यासाठी माध्यमांनी स्वतःच हाती घेतलेले आहे. 'द कल्चर ऑफ मेक बिलिव्ह' असणारे हे 'माध्यमनिर्मित वास्तव' हे 'प्रत्यक्ष' वा 'वास्तव' नसून वास्तवातून उचललेल्या व त्यावर आपले हित, हेतू व हितसंबंध यांच्या रक्षणाच्या दृष्टीने 'संस्कार' करून माध्यमांनी आपल्या 'बाजूने' 'झुकवलेले' 'वाकवलेले' असे ते कृत्रिम 'निर्मित' वास्तव आहे. अगदी प्रत्यक्षात घडणारे जे काय 'लाइव्ह' म्हणून दाखवले जाते, तेदेखील काय दाखवायचे याची 'निवड' करूनच दाखवले गेलेले असते.

हे सारे स्वतःच ठरवून तेच लादणारा माध्यमांचा हा दहशतवाद हा प्रत्यक्षातली भीती, भय, असुरक्षा ह्यांचे, अथवा त्याची निर्मिती करून त्याचे प्रसारण करत राहणारा दहशतवाद आहे. तोदेखील अतिशय आकर्षक व लोकप्रिय ठरणाऱ्या जाहिरातींच्या पातळीवर, अतिशय सुंदर, कलात्मक व सुरक्षेचे आवरण घेऊनच वावरत असतो.

लोकांच्या मनात एखाद्या गोष्टीबद्दल अगोदर भय निर्माण करणे, लोकांना भयग्रस्त करून सोडणे, मग त्यावरची उपाययोजना असणाऱ्या अशा सामग्रीची, वस्तूंची त्यातून गरज निर्माण करणे, त्या वस्तूंचा, साधनांचा उपयोग, वापर वा केवळ अस्तित्व यानेच फक्त त्या भयापासून, असुरक्षिततेपासून मुक्ती कशी शक्य आहे हे लोकमानसावर बिंबवणे, त्या वस्तू विकत घेण्याची 'कृती' करण्यासाठी त्यांना उद्युक्त करणे, त्या वस्तूंचा त्यांनी वापर करणे, त्यांचा उपभोग घेणे व अशा वस्तूंचे प्रचंड प्रमाणावर उत्पादन होत राहील हे बघणे, हे माध्यमांच्या दहशतवादाचे प्राथमिक कर्तव्य आहे. लोकांचा अनुनय करणारे संवादकौशल्य, जाहिराततंत्र-कला-कौशल्य ही त्याची अतिशय निरुपद्रवी वाटणारी कलात्मक-मानसिक अशी विवकेसंहारक व सारासार विचार-शक्ती नाहीशी करणारी शस्त्र-सामग्री आहे.

जो कोणत्याही गोष्टीची भीती, भय, दशहत-निर्माण करतो तो दहशतवादी या व्याख्येच्या अंगाने हा उद्योगच अखंडपणे करणारी माध्यमे ही त्या व्याख्येत येणारी आजची सर्वांत मोठी साधनसामग्री आहे. तिच्या सतत प्रसारणाने लोकांनाही मग भय, दहशत बघणे आवडू लागते. त्याची चटकच लागते. माध्यमांचा दहशतवाद हा

असा कृत्रिमरीत्या भावनांच्या अशा निर्मितीत व त्यांच्या सादरीकरणात दडलेला आहे.

पुराणकथा, भयकथा, भूत-प्रेत, नरककल्पना यांतूनही ही भीती, हे भय, ही दहशत अशी कृत्रिमरीत्याच 'निर्मिली' गेलेली असते.

मात्र माध्यमांचा दहशतवाद हा माणसाची विचार करण्याची क्षमताच नाहीशी करण्याच्या पायावर आधारलेला आहे. माध्यमांच्या या दहशतवादाचे 'लक्ष्य', 'टारगेट ऑडियन्स' हा स्वतः सैन्य नसलेले, सैन्य, युद्ध, शस्त्रविरहित भयमुक्त जगू इच्छिणारी सारीच प्रचंड मोठी अशी लोकसंख्या असून तिला 'आपल्याकडे' 'वळवणे' आपल्या 'छापाचे' ग्राहक करून सोडणे यासाठी ही दहशत कार्यरत असते.

लोकांनी विशिष्टच प्रकारे वागावे, बोलावे, विशिष्टच प्रकारच्या, विशिष्टच उत्पादनाच्या, विशिष्टच कंपन्यांच्या, विशिष्टच ब्रँडचाच वापर का व कसा करावा, हे सांगणाऱ्या विशिष्टच उद्दिष्टांच्या पूर्तीसाठी लोकांना कृति-प्रवण करणारे संवाद-माध्यम-संदेशनियोजन माध्यमातून सतत घडत असते. ही सारी प्रक्रियाच अंतिमतः माणसाची सारासार विवेकशक्तीच नाहीशी करत जाणारी असते.

'स्कूप', 'ब्रेकिंग न्यूज', 'सुपर फास्ट न्यूज', 'चोवीस तास चोवीस बातम्या' अशा विविध उपायांनी मानसिक शोषण करत दहशत, हिंसा, भय, गुन्हेगारी कृत्य यांचा नफ्यासाठी वापर करणे हादेखील गुन्हेगारी वृत्तीचाच भाग का ठरू नये? याचा नीट विचार केला गेला पाहिजे.

अशा गुन्हेगारी गोष्टींचे सततचे चित्रण-दर्शन करणे हे 'पवित्र' कार्य ठरविले जाते याचे कारण, काहीही दाखवून नफा कमावणे हेच मुळात 'पवित्र' कार्य मानले जाते, हे आहे.

युनोने दहशतीची केलेली व्याख्या ही 'संबंधित हिंसक कृत्य, कृती याचा उत्सुकता निर्माण करण्यासाठी केलेला पद्धतशीर वापर' अशी आहे. संवादमाध्यमांना ही तंतोतंत लागू पडणारी व्याख्या आहे आणि दहशतवाद हे गुन्हेगारी रूपाचे कृत्य आहे. कारण त्याचा प्रभाव तात्कालिक नसून त्या वेळी जो कोणी व जे काही त्यास 'बळी' पडत असेल, त्याच्या कितीतरी पलीकडे त्या 'बळी' घेण्याच्या कृत्याने पसरणारी दहशत प्रभाव पाडत असते.

माध्यमांच्या दहशतवादाची तर आज जगातली प्रचंड मोठी लोकसंख्या कायमची व चोवीस तासांची बळी आहे.

हर्बर्ट शिल्लर या माध्यम-अभ्यासकाने म्हटल्याप्रमाणे माध्यम-सम्राट हे आज जागतिक भांडवली बाजार-व्यवस्थेची खरी ऊर्जा असून ही नफेखोर बाजाराच्या हित व हेतूंची इमारतच माहिती व संवाद-माध्यमांच्या तंत्रज्ञानावर उभी आहे.

शेवटी एकच लक्षात घेतले पाहिजे की शास्त्रज्ञ, व्यापारी, सरकार आणि सैन्य ह्यांनी एकत्र असण्याची गरज मांडणारा व त्या आधारे अमेरिकन प्रभुत्वाचा जागतिक पाया रचणारा मॅनहटनच्या अणुबाँब निर्मिती प्रकल्पाचा सूत्रधार वन्नेवर बुश हा इंजिनियर हा या नव्या माध्यम दहशतवादाच्या नव्या तत्त्वज्ञानाचा खरा जनक ठरतो.

आज माध्यमांचा व्यापार हा दहशतवादाला वैधता प्रदान करतो आहे. दहशतवाद आणि माध्यमांच्या साम्राज्य-वादाचे जे अंतःसंबंध प्रस्थापित झाले आहेत, ते व्यक्तींमध्ये स्वतंत्र चिंतनाचा अभाव निर्माण करण्यात यशस्वी ठरत आहेत. माध्यमे सांगतील ते खरे, असे त्यांच्या सततच्या वैचारिक प्रचारामुळे लोक मान्य करू लागले आहेत.

या सर्व प्रक्रियेकडे माध्यमांच्या दृष्टीने नव्हे, तर माध्यमांमधील अंतर्निहित विषयवस्तूच्या स्वतंत्र चिंतनाच्या पातळीवरून बघण्याची गरज आहे.

लेवी रुडाल्फ ह्यांनी म्हटल्याप्रमाणे माध्यमातून दह-शतीचे चित्रण हे दहशतवादी गटांना प्रेरक ठरत चालले आहे. ते संक्रामक रोगासारखे वाढते आहे. ते गुन्हेगारी तंत्राचे आयते प्रशिक्षण उपलब्ध करत चालले आहे.

माध्यमांमधील विश्लेषण, चर्चा यांतून एकही दरिद्री-गरीब, वंचित, निर्धन व्यक्ती कधीच का घेतली जात नाही? व्यवस्था, सत्ता, नियंत्रक बाजाराचे शोषण ह्यांच्या-बाबतच्या विरोधी वक्तव्यांवरून लगेच कॅमेरा का काढून घेतला जातो?

माध्यमसम्राट असणाऱ्या अनेक बहुराष्ट्रीय कंपन्या या एकीकडे माध्यमांचे नियंत्रक बनून 'जनमत' निर्मितीच्या उद्योगात असतानाच दुसरीकडे परमाणू अस्त्र, अण्व-स्त्रांच्या निर्मितीच्याही उद्योगात, सैन्याला लागणाऱ्या तसेच

अन्य प्रकारच्या शस्त्रास्त्रनिर्मितीच्या उद्योगात देखील असतात.

या व अशा संवाद-माध्यम कंपन्या माध्यमातून चालणाऱ्या जगातील संवादाचे स्वरूप व व्यवस्था अंतिमतः ठरवत असतात. साऱ्याच यंत्रणा या माध्यमसम्राटांच्या दहशतीमुळे त्यांच्याच बाजूने कार्यरत असतात. माध्यम सम्राटांच्या बाजूने असणारा ह्या माध्यम-दहशतवादाचे वैचारिक उद्दिष्ट हे शेवटी निर्धन, दरिद्री, श्रमिक-कष्टकरी-यांच्या विरोधातले व भांडवलदारांच्या तेवढ्या बाजूचे जग निर्माण करणे व ते टिकवून धरणे हे असते.

वास्तवाऐवजी 'आभासी वास्तव', प्रत्यक्षातल्या जगाच्या जागी 'काल्पनिक जग', सामूहिकतेच्या जागी केवळ व्यक्तिगतता, खासगीपण, 'सेन्स' च्या जागी केवळ 'कॉमनसेन्स' व विचारहीनता, सिद्धांतहीनता, आदर्श व मूल्यविहीनता निर्माण करून परिवर्तन असंभव, अशक्य करून सोडणे व शक्तिशाली लोकांचेच तेवढे नियंत्रण टिकवून धरणे ही माध्यमांच्या दहशतवादाची उद्दिष्टे आहेत.

त्यामुळे दहशतवाद हा केवळ शस्त्रांपुरता मर्यादित राखून त्यालाच तेवढा दहशतवाद म्हणत राहणे ही दिशाभूल होय. त्याचे सामाजिक-सांस्कृतिक रूप समजून घेणे आवश्यक व महत्त्वाचे आहे व त्याचे रूप म्हणजेच माध्यमांचा दहशतवाद होय. अगोदरच्या वसाहतीच्या जागी या माध्यम-दहशतवादाच्या रूपाने गुलामीची नवी सांस्कृतिक साधनसामग्री उपलब्ध झाली असून त्यावर कोणतेच सामाजिक नियंत्रण माध्यमांच्या या दहशतवादाला नको आहे.

या माध्यम-दहशतवादाचा सामना केवळ माध्यम साक्षरतेच्या चळवळीच तेवढ्या ठिकठिकाणी उभारण्याने केला जाऊ शकतो. दुर्दैवाने माध्यमांची गुलामगिरी स्वीकारलेल्या समकालीन समाजात ही माध्यम-साक्षरता पसरविण्याच्या कोणत्याच प्रभावी आणि शिस्तबद्ध चळवळी, संस्था, संघटना अद्यापही उभ्या होऊ शकलेल्या नाहीत.

नियंत्रित स्वरूपाच्या या वैचारिक-बौद्धिक संस्कृतीच्या स्वरूपात वावरणाऱ्या माध्यम-दहशतवादाच्या संसर्गजन्य रोगाचा प्रसार रोखण्यासाठी माध्यमसाक्षरता चळवळीशिवाय अन्य उपाय नाही.

☆☆☆

सामाजिक परिवर्तन आणि मराठी साहित्य

– प्रा. रत्नाकर बापूराव मंचरकर

॥ एक ॥

"साहित्यामुळे समाज घडतो, पण हे साहित्य समाजाचेच देणे असते" या धारणेने साहित्योपासना करणाऱ्या डॉ. वासुदेव मुलाटे यांच्या गौरवाप्रीत्यर्थ सिद्ध होणारा हा ग्रंथ 'सामाजिक परिवर्तन आणि मराठी साहित्य' या सूत्रात गुंफलेला आहे. त्यात अनुस्यूत असलेल्या समाज आणि साहित्य यांच्या परस्परसंबंधांची चर्चा आरंभीच करणे योग्य ठरेल.

साहित्याचा अभ्यास करताना बाह्य संदर्भांचा शोध घेणे आवश्यक आहे की नाही, हा एक वादविषय आहे.

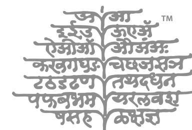
साहित्यकृती ही एक सौंदर्यपूर्ण भाषिक संरचना असते. ती स्वायत्त, स्वतंत्र व अन्यूनअनतिरिक्त असते. तिचा अर्थ व सौंदर्य तिच्या संहितेत देहीभूत झालेले असते. त्याचा उलगडा करण्याची साधने तिच्या संहितेतच अंतर्भूत असतात. त्यासाठी संहितेबाहेर जाण्याची गरज नसते, अशी साहित्याविषयीची अलौकिकतावादी किंवा रूपवादी भूमिका आहे. या भूमिकेप्रमाणे साहित्याचा अभ्यास करताना त्याचा समाजाशी असलेला संबंध लक्षात घेण्याची गरज नाही.

तथापि जे संहितेत आलेले असते ते बाहेरूनच आत आलेले असते हे लक्षात घेतले, तर आत आणि बाहेर ही भाषा व्यर्थ ठरते. संहितेच्या पर्यावरणासह तिचा विचार करणे योग्य आहे, असे वाटू लागते. साहित्य हा लेखक आणि वाचक यांच्यातील सौंदर्यपूर्ण संप्रेषण-व्यवहार असतो, असे मानले तर केवळ संहितेपुरता अभ्यास करून भागत नाही. साहित्यकृतीच्या भाषिक संहितेमागे ती निर्माण करणाऱ्या लेखकाचा हेतू असतो. तिच्या पुढे तिचे वाचन-ग्रहण करणाऱ्या वाचकावर होणारे परिणाम असतात. ही संहिता ज्या सामाजिक-सांस्कृतिक पर्यावरणात जन्म घेते, त्याचे ठसे तिच्या घडणीवर उमटलेले असतात. त्यातून सत्त्व शोषून संपन्न झालेली भाषिक संहिता त्या पर्यावरणावरही आपला असा काही परिणाम घडविते. त्यामुळे साहित्यकृतीची संहिता अभ्यासताना लेखक, वाचक आणि सामाजिक-सांस्कृतिक पर्यावरण लक्षात घेणे उपयुक्त ठरते; अशी साहित्या-विषयीची लौकिकतावादी भूमिका आहे. ही भूमिका स्वीकारूनच येथे सामाजिक परिवर्तनाच्या दृष्टीने मराठी साहित्याची पाहणी करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे.

साहित्याचा सामाजिक अंगाने विचार करण्याची आपल्याकडे परंपरा नव्हती. 'काय म्या पामरे बोलावी उत्तरे। परि त्या विश्वंभरे बोलविले' असे स्वतः श्रीतुकाराम मानतात. हीच जगभरातील धारणा होती.

साहित्य ही दैवी शक्तीची निर्मिती आहे, या परंपरागत विचाराला छेद देणारी भूमिका व्हिकोमुळे पाश्चात्त्य देशांमध्ये अठराव्या शतकापासून मांडण्यात येऊ लागली. साहित्य ही एक सामाजिक संस्था आहे. साहित्य हे समाजाचे आविष्करण करते (डी. बोनाल्ड). साहित्य हे वंश, काळ आणि परिस्थिती यांनी प्रेरित व प्रवाहित होते (तेन). या विचारांचे विकसित व शास्त्रीय स्वरूप कार्ल मार्क्स यांच्या पाया-इमला सिद्धांतावर आधारलेल्या कला-दृष्टीतून व्यक्त झाले आहे. मार्क्स, एंगल्स, ट्रॉटस्की, ल्युकाच, डेव्हिड क्रॅग, टेरी इगल्टन, गोल्डमन, वॉल्टर बेंजामिन यांचे विचार या संदर्भात विशेष महत्त्वाचे आहेत. कलाकृतीचे भौतिक वास्तवाशी व्यामिश्र नाते असते. त्यासाठी साहित्यकृती सांस्कृतिक व्यूहाचा भाग म्हणून तपासावी लागते. त्यामुळे साहित्यकृती आणि तिच्या-भोवतालची सांस्कृतिक परिस्थिती याविषयी अधिक उद्-बोधक अशी अंतर्दृष्टी प्राप्त होते. कलाकृतीचा कलाकृती म्हणूनही खोलात जाऊन विचार केला पाहिजे, असे आजचे मार्क्सवादी मानतात. स्थूलमानाने ही युरोपियन परंपरा म्हणता येईल.

इंग्लंडमध्ये औद्योगिक क्रांतीचा वेग वाढू लागला आणि तिचे मूलगामी अशा स्वरूपाचे सामाजिक व सांस्कृतिक परिणाम जाणवू लागले. त्यामुळे कोलरिज





आणि मॅथ्यू आरनल्ड यांनी या तऱ्हेचे विचार मांडले. साहित्य हे संस्कृतिभाष्य किंवा जीवनभाष्य असते, ही आरनल्डची उक्ती प्रसिद्ध आहे. साहित्यकृती साहित्य-परंपरेच्या केंद्रस्थानी ठेवून तिचा साहित्यकृती म्हणून विचार केला पाहिजे, असे कोलरिज व आरनल्ड मानतात. या अर्थाने ते रूपवादीच आहेत. पण साहित्याला एक सामाजिक व सांस्कृतिक चौकट असते आणि साहित्य व ही चौकट यांच्या परस्परसंबंधांचे विश्लेषण करणेही महत्त्वाचे आहे, असेही ते मानतात. या भूमिकेमुळे ते केवळ रूपवादी राहत नाहीत. टी. एस. एलिअट आणि नॉर्थ्रोप फ्राय यांच्या संदर्भातही आपणास असेच म्हणावे लागेल.

आपल्या विषयाच्या संदर्भात एफ. आर. लेविसचा विचार अधिक प्रस्तुत आहे. इतर रूपवादी-सांस्कृतिक टीकाकारांपेक्षा त्यांनी अधिक ठळकपणे नैतिक भूमिका घेतली आहे. कोणत्याही सांस्कृतिक व्यूहाचा गाभा लेखक किती संवेदनशीलतेने टिपतो आणि किती सकसपणे मांडतो, यावर त्याच्या लेखनाची महानता (ग्रेटनेस) अवलंबून असते, असे लेविसचे म्हणणे आहे. लेखक आणि त्याचे सांस्कृतिक पर्यावरण यांचे आंतरसंबंध असतात, एवढेच म्हणून लेविस थांबत नाही; तर लेखकाच्या महत्तेचा मानदंड म्हणून तो या संबंधांकडे पाहतो. या दृष्टीने 'द ग्रेट ट्रॅडिशन' (लेविस एफ. आर.), 'कल्चर अँड सोसायटी' आणि 'द लाँग रेव्होल्यूशन' (रेमंड विल्यम्स) ही पुस्तके विशेष उपयुक्त ठरण्यासारखी आहेत.

अशा अभ्यासात साहित्याची सापेक्ष स्वायत्तता लक्षात घेऊन व्यापक अशा सामाजिक-सांस्कृतिक चौकटीत त्याचे स्थान पहावे लागते. त्यात साहित्यमूल्यांबरोबरच सांस्कृतिक मूल्येही लक्षात घ्यावी लागतात. व्यापक संस्कृतिशास्त्राचा (कल्चरल स्टडीज) भाग म्हणून येथे साहित्य व साहित्यसमीक्षा यांच्याकडे पाहिजे जाते.

साहित्य आणि समाज यांच्यातील परस्परसंबंध दोन प्रकारांनी तपासता येतात.

साहित्यकृतीची निर्मिती आणि तिचा आस्वाद यांवर सामाजिक परिस्थितीचा कितपत परिणाम झाला आहे हे शोधणे, ही एक दिशा आहे. असा विचार करणे म्हणजे साहित्याच्या समाजशास्त्राची (सोशिऑलॉजी ऑफ लिटरेचर) मांडणी करणे होय.

साहित्य समाजाकडून काही घेते, तसेच काही देतेही. साहित्यकृतींचा समाजावर कोणता परिणाम होतो? साहित्य सामाजिक परिवर्तनाला कितपत सहायक ठरते? साहित्य-कृतीचा समाजावर नैतिक परिणाम होतो काय? साहित्य-कृती समाजाच्या नैतिक मूल्यांमध्ये बदल घडवून आणू शकतात का? अशा प्रकारे साहित्याचा समाजावर होणारा परिणाम लक्षात घेणे हा दुसरा प्रकार होय. या दुसऱ्या प्रकाराने आपण विचार करू लागलो, की साहित्य आणि नैतिकता (लिटरेचर अँड मोरॅलिटी) या प्रश्नाचा आपल्याला विचार करावा लागतो.

अशा दोन्ही पद्धतींनी मराठी समाज आणि मराठी साहित्य यांची परिवर्तनाच्या अंगाने चिकित्सा करणारे अनेक लेख या ग्रंथात आहेत. तथापि काही अभ्यासकांनी साहित्यांतर्गत परिवर्तन एवढ्यापुरतेच आपले विवेचन मर्यादित ठेवले आहे, हेही येथे नोंदविले पाहिजे.

।। दोन ।।

ग्रंथाचा पहिला भाग परिवर्तनाची संकल्पना स्पष्ट करणारा, सामाजिक परिवर्तन आणि साहित्य यांच्या अनुबंधाविषयी वेगवेगळे प्रश्न उपस्थित करणारा आणि समग्र मराठी वाङ्मयाचा पट डोळ्यासमोर ठेवून त्यांची उत्तरे शोधणारा आहे.

आरंभीच सुप्रसिद्ध मार्क्सवादी तत्त्वचिंतक डॉ. राव-साहेब कसबे यांनी व्यापक परिप्रेक्ष्यात परिवर्तनाची संकल्पना विशद केली आहे. तत्त्वज्ञान, जीवशास्त्र, मानववंशशास्त्र, इतिहास आणि समाजशास्त्र यांच्या डोळ्यांनी पाहून परिवर्तनाची संकल्पना कशी व्यापक, सर्वस्पर्शी, आणि जटिल आहे, ते त्यांनी स्पष्ट केले आहे. परिवर्तनाची ही व्यापक संकल्पना सामाजिक परिवर्तनापुरती मर्यादित करून तिचा साहित्याशी असलेला अनुबंध त्यांनी दाखविला आहे.

स्रोत, प्रसाराचे मार्ग किंवा यंत्रणा आणि संरचनेवर होणारा परिणाम अशा तीन अंगांनी परिवर्तनाचा विचार करावा लागतो. हा विचार वस्तूच्या आंतरिक व बाह्य अशा उभयविध बदलांचा विचार असतो. सकर्मक आणि अकर्मक असे परिवर्तनाचे प्रकार असले, तरी सामाजिक

परिवर्तन जाणीवपूर्वकही घडविता येते. अशा परिवर्तनात संकल्प, बोधपूर्वकता, उपक्रमांची नियोजनबद्धता, निवडीची कृती यांसह मानवी उपक्रम केंद्रस्थानी असतात. व्यक्ती आणि समाज एकमेकांना घडवीत असतात आणि त्यांचा विकासही हातात हात घालून होतो. जीवशास्त्रज्ञ माणसाने अर्जित केलेल्या गुणवैशिष्ट्यांचे संक्रमण नाकारीत असले, तरी मागील पिढीने आपली गुणवैशिष्ट्ये पुढील पिढीत संक्रमित करणे हाच सामाजिक प्रगतीचा पाया असतो. या प्रयत्नात जेव्हा कमी-जास्त होते, तेव्हा समाजाची प्रगतीही कमी-जास्त होत राहते.

कोणताही लेखक एक व्यक्ती असतो तसा समाजाचा घटकही असतो. माणूस व त्याचा परिसर यांच्या परस्पर-संबंधांचे व परस्परपरिणामांचे चित्रण हाच साहित्याचा विषय असतो. लेखकाच्या आकलनाची खोली आणि व्यापकता हाच त्याचा निकष असतो. असे साहित्य वाचकाची जीवनदृष्टी व्यापक व समृद्ध करते. आणि म्हणून मानवी संबंधांत होणारी परिवर्तने, त्याची कारणे यांचा विविध अंगांनी आणि विविध पातळ्यांवर शोध घेण्याची जबाबदारी लेखकाने गांभीर्याने स्वीकारून पार पाडली पाहिजे, असे त्यांचे प्रतिपादन आहे. डॉ. रावसाहेब कसबे यांचे प्रतिपादन इतके समावेशक आहे, की या ग्रंथातील लेखकांनी आपआपल्या विषयांच्या संदर्भात परिवर्तनाविषयी केलेले विवेचन त्यात समाविष्ट होते किंवा पूरक ठरते. पुढील चर्चेसाठी एक भक्कम पाया या लेखामुळे सिद्ध झाला आहे.

साहित्य आणि साहित्यमूल्ये यांच्यासमोर आज कोणती आव्हाने आहेत इकडे डॉ. श्रीपाद भालचंद्र जोशी यांनी आपले लक्ष वेधले आहे.

वैज्ञानिक दृष्टिकोण, समतेचे तत्त्वज्ञान, लोकशाही-निष्ठा, बुद्धिप्रामाण्यवाद, सामाजिक बांधिलकी आणि परिवर्तन हे गेली दीड-दोनशे वर्षे साहित्य व साहित्यमूल्यांचे केंद्र राहिले आहे. ते आज विचलित झाले आहे. असे होण्याचे एक कारण सांस्कृतिक दहशतवादात आहे. जातिभान, धर्मभान, सांप्रदायिकता हेच विश्वभान म्हणून अभिव्यक्त होण्याइतकी संकुचितता आज आलेली आहे.

दुसरे कारण नव्या जागतिक माहिती व संवाद-व्यवस्थेत आहे. बड्या राष्ट्रांनी आपल्या आर्थिक साम्राज्य-वादाला पूरक असेच रूप या व्यवस्थेला दिले आहे. त्यामुळे मूल्यसंवाद थांबला आणि बाजारहिताची नवी सांस्कृतिक मूल्यव्यवस्था निर्माण झाली आहे. त्यामुळे जेत्यांची भाषा, राहणी, वर्तन, आशय, मूल्ये हीच जितांची सांस्कृतिक मूल्ये होऊ पाहत आहेत. कोणालाही उत्तरदायी नसणाऱ्या अशा लोकसत्ताबाह्य केंद्रांकडून निर्णयप्रक्रिया नियंत्रित केली जात आहे. व्हर्च्युअल रिॲलिटी, हायपर टेक्स्ट यांसारख्या संकल्पना; आणि डेव्हिड बोल्टर, टेड नेल्सन, बार्थ यांसारख्या मीमांसकांनी लेखन, लेखक, साहित्य या संकल्पनांच्या पारंपरिक व्याख्या व व्याप्ती यांत क्रांतिकारक स्वरूपाचा बदल घडवून आणला आहे. त्यामुळे एकदिशात्मक विकास व परिवर्तन या संकल्पनांचा पायाच कोसळला. अनेकमुखी स्वर, अनेकांगी वास्तव यांमुळे परिवर्तनाच्या अनेकांगी संकल्पनांची मांडणी आवश्यक झाली. विशिष्ट तत्त्वज्ञानाशी बांधीलकी असण्याचे युग संपुष्टात आले. त्यामुळे यथार्थ सामाजिक वास्तव, त्याच्या परिवर्तनाच्या दिशा आणि साहित्य व साहित्यमूल्ये यांच्याशी असलेले त्यांचे नाते यांची या नव्या संदर्भात सैद्धांतिक फेरमांडणी करण्याचे आव्हान डॉ. जोशी यांनी ठसठशीतपणे उभे केले आहे. जागतिक आर्थिक परिवर्तन, त्यामुळे ढासळलेले जुने वैचारिक व्यूह आणि नव्या व्यूहांची आवश्यकता यांविषयी त्यांनी केलेल्या प्रतिपादनाची नवता त्यांनी लाविलेल्या अर्थानुवादात आहे. डॉ. जोशींच्या विवेचनामुळे परिवर्तन आणि साहित्य या विषयाला अनेक नवी परिमाणे प्राप्त होतात.

आपल्या समाजजीवनात, विशेषतः स्वातंत्र्योत्तर काळात कोणकोणते बदल झाले, याची नोंद करताकरता त्यांपैकी मराठी साहित्यात कशाकशाचे चित्रण झाले नाही किंवा झाले, याचा एक आलेख शिक्षणशास्त्रज्ञ आणि विचारवंत डॉ. जनार्दन वाघमारे यांनी रेखाटला आहे. उदाहरणार्थ, शहरीकरणाचे गंभीर परिणाम आपल्या ग्रामीण आणि नागर जीवनावरही झाले. नगरांची महानगरे होताना जवळच्या खेड्यांचे हळूहळू उपनगरांत रूपांतर होत जाते आणि खेडी नाहीशी होतात. अशा एखाद्या खेड्याची शोकात्म आत्मकथा मराठी साहित्यात नाही. अशा तऱ्हेची अनेक मार्मिक निरीक्षणे व बारकावे या लेखात आलेले आहेत. वास्तवाला भिडण्यासाठी आवश्यक

असणारे साहस, बहुजनांविषयी वाटणारी सहानुभूती आणि एकूणच वस्तुनिष्ठता असल्याशिवाय समाज-जीवनातील वास्तव साहित्यात उतरणार नाही. समाजाच्या सर्व थरांतील अनुभव साहित्यातून व्यक्त व्हावयाचे असतील तर बहुजनसमाजातून लेखक पुढे आले पाहिजेत, अशी अपेक्षा त्यांनी व्यक्त केली आहे.

ग्रामीण, दलित व आदिवासी या साहित्यप्रवाहांनी मराठी साहित्याचे पात्र व्यापक, वैविध्यपूर्ण आणि सखोल केले. त्यामागे सांस्कृतिक स्वातंत्र्य, सामाजिक समता आणि मानवाची प्रतिष्ठा या जाणिवा होत्या, असे त्यांनी नोंदविले आहे. मानवाला स्वत्वाची ओळख करून देणे, त्याला बंधमुक्त करणे, त्याची अस्मिता व आत्मभान जागविणे हे साहित्याचे उद्दिष्ट ते मानतात. ज्यांच्या हातात शब्दसामर्थ्य असते, त्यांच्याच हातात सांस्कृतिक सत्ता येते. आणि म्हणून बहुजनांनी ज्ञानपरायण झाले पाहिजे, अशी यथार्थ अपेक्षा त्यांनी अखेरीस व्यक्त केली आहे.

सर्जनशील समीक्षक डॉ. नागनाथ कोत्तापल्ले यांनी काही महत्त्वाचे प्रश्न उपस्थित केले आहेत आणि त्यांपैकी काहींची उत्तरे आपल्या लेखांत दिली आहेत. सामाजिक चळवळी, राजकीय इच्छाशक्ती, आर्थिक ताणतणाव यांसारख्या अनेक घटकांनी सामाजिक परिवर्तन घडत असते. यात साहित्याचा वाटा कितपत असतो, असा एक प्रश्न ते उपस्थित करतात. आणि त्याचे उत्तर देतात ते असे– वाङ्मयाचा वाचकमनावर संथपणे परिणाम होत असतो. त्यामुळे वाचक अंतर्मुख होऊन जीवनाचा पुर्नविचार करू लागतो. साहित्यकृती वाचकाला कृतिप्रवण करीत नसली, तरी कृतिप्रवणतेची मनोऽवस्था निर्माण करते, यात त्यांनी साहित्याची सामाजिक फलश्रुती शोधली आहे. साहित्याचा समाजावर होणारा परिणाम प्रत्यक्ष स्वरूपाचा नसून अप्रत्यक्ष असतोना, असाच सूर या ग्रंथातील बहुतेक लेखकांचा आहे.

समाजपरिवर्तनाला सामोरे जाणे हा साहित्याच्या चांगलेपणाचा, श्रेष्ठतेचा निकष आहे का, या प्रश्नाचा त्यांनी विस्ताराने विचार केलेला नाही. तथापि सामाजिक चळवळींची, त्यातून बदलणाऱ्या सामाजिक वास्तवाची दखल घेतल्याशिवाय कोणत्याही कलाकृतीला पूर्णता येऊ शकत नाही, अशा विधानातून त्यांचा कल स्पष्ट झाल्याशिवाय राहत नाही. नववाङ्मयीन प्रवाहातील लेखककवींनी समाजप्रबोधनपरंपरेशी आपले नाते जोडून घेतले; त्यामुळे आपला सामाजिक-सांस्कृतिक वारसा त्यांना नीटपणे कळू शकला.

सामाजिक वास्तवाची विविध परिमाणे जाणून घेण्यात मराठी लेखक कमी का पडतात, याचीही कारण-मीमांसा त्यांनी केली आहे. वाङ्मयासंबंधीच्या विपरीत धारणा, लेखनस्वातंत्र्याचा विपरीतार्थ, वास्तवाचे मर्यादित आकलन, प्रयोगशीलतेविषयीच्या चुकीच्या धारणा, मागणी तसा पुरवठा करण्याची वृत्ती अशी काही कारणे त्यांनी सांगितली आहेतच; पण महत्त्वाचे कारण जातिव्यवस्थेमुळे पलीकडचे जीवन दिसेनासे होते, हे आहे. आपण बोलण्याच्या पातळीवर जातिधर्मनिरपेक्ष भूमिका घेतो. प्रत्यक्षात मात्र जातिधर्माच्याच वर्तुळात वावरतो. मराठी साहित्यातील संकुचितपणा त्यामुळे आला आहे. खऱ्या अर्थाने जातिमुक्त झाल्याशिवाय जीवनाची रहस्ये उकलणार नाहीत, असा मौलिक इशारा डॉ. कोत्तापल्ले यांनी दिला आहे. त्यांनी उपस्थित केलेले प्रश्न आणि त्यांची दिलेली उत्तरे या विषयावरील विचारमंथनास काही-एक दिशा देणारी आहेत, यात शंका नाही.

ज्येष्ठ समीक्षक आणि मार्क्सवादी साहित्यचिंतक डॉ. सदा कऱ्हाडे यांनी मार्क्सवाद आणि मराठी साहित्य यांच्या परस्परसंबंधांचा विस्ताराने ऊहापोह केलेला आहे. कार्ल मार्क्स (इ.स. १८१८ ते १८८३) आणि फ्रेडरिक एंगल्स (इ.स. १८२० ते १८९५) यांच्या तत्त्वप्रणालीचा सुबोध आणि साररूप परिचय त्यांनी आरंभी करून दिला आहे. ऐतिहासिक भौतिकतावाद, वर्गलढ्याची संकल्पना, विरोधविकासवाद, वियुक्तीकरण, वस्तुकरण, अमानवीकरण, परावृत्ती किंवा परावर्तन, मूलाधार आणि अधिरचना (पाया व इमला आणि मूळ व वृक्ष या त्याच्या दोन निर्वचनांसह) अशा विविध सिद्धांतांचा त्यांनी बारकाव्याने उलगडा केला आहे. माणसांचे परस्परसंबंध वर्गीय असतात. त्यांचे स्वरूप त्या त्या काळातल्या अर्थोत्पादनाच्या साधनांवरून, पद्धतीवरून निर्धारित होत असते. हा सिद्धांत केवळ आर्थिक नाही; तो सामाजिक, ऐतिहासिक आणि द्वंद्वात्मक भौतिकतावादी आहे. जग काय आहे यापेक्षा ते कसे बदलता येईल, यामध्ये मार्क्स-

वादाला अधिक रस आहे.

वर्गसंघर्षाद्वारे आर्थिक संबंधात बदल घडवून आणणे पुरेसे नाही, तर समाजघटकांचे मानसिक परिवर्तनही घडून आले पाहिजे. साहित्य हे जनसामान्यांचे शिक्षण करण्याचे समर्थ साधन आहे. जनसंघर्षातूनच जनतेचे कलावंत निर्माण होतात. कोणतीही श्रेष्ठ आणि गंभीर साहित्यकृती विवक्षित युगाच्या प्रत्यक्ष स्थितिगतीचा, ऐतिहासिक प्रक्रियेचा व घटनांच्या परावर्तनाचा दस्तऐवज असते. आणि म्हणून समकालीन जीवनाचे, कल्पनांचे, स्थितिगतीचे, अंतर्विरोधाचे, पडझडीचे सत्यपूर्ण, सखोल व विश्वसनीय दर्शन साहित्यातून घडले पाहिजे, असा मार्क्सवाद्यांचा आग्रह आहे. वास्तवतेशी प्रतिबद्ध असणे आणि वास्तवाचे यथातथ्य चित्रण करण्याचे भान ठेवणे, हाच कलावंताच्या प्रतिबद्धतेचा अर्थ आहे. समकालीन वास्तव जीवनात कलावंताची गुंतवणूक असेल, तरच लेखकाचे मानवी नातेसंबंधांविषयीचे, मानवी मूल्यांविषयीचे आकलन सखोल व परिपूर्ण असू शकते. शाश्वत प्रश्नही विवक्षित व मूर्त परिस्थितीद्वारेच व्यक्त होतात. समकालाविषयीची आस्था ही साहित्याची महान प्रेरणा असते. साहित्याने राजकीय रणनीतीचा भाग न बनता जनतेच्या मुक्तिसंग्रामाचा भाग बनले पाहिजे. पुढे आदेशात्मक मार्क्सवाद रशियात आला. त्यातून साहित्याचे कर्मकांड अस्तित्वात आले आणि लेखकाच्या स्वातंत्र्याचा प्रश्न निर्माण झाला. आदेशानुसार निर्माण झालेले साहित्य हे प्रतिबद्ध साहित्याचे रूपविडंबन–कॅरिकेचर–असते. लेखकाची प्रतिबद्धतेची जाणीव स्वेच्छापूर्वक आणि त्याच्या व्यक्तिमत्त्वाशी अविभक्त असली पाहिजे. मार्क्सवादी साहित्यमीमांसा ही जीवनवादी आहे. मार्क्सने श्रमजीवी वर्गाच्या हाती वर्गसंघर्षाचे शस्त्र दिले. आणि जनसाहित्याचे साधनही दिले. राजकीय दृष्ट्या मार्क्सवाद हे वर्गलढ्याचे क्रांतिकारी तत्त्वज्ञान आहे सांस्कृतिक दृष्ट्या मार्क्सवादी साहित्यमीमांसा ही साहित्याच्या निर्वचनाची शास्त्रीय पद्धती आहे.

या विचारधारेतून डॉ. सदा कऱ्हाडे यांनी मराठी साहित्यावरील मार्क्सवादी प्रभावाचा – खरेतर त्याच्या अभावाचा – आढावा घेतला आहे. साधारणतः इ.स. १९२० ते १९३० या दशकात गांधीवाद, मार्क्सवाद आणि आंबेडकरवाद या तिन्ही विचारप्रणालींचा मराठी साहित्य-विश्वात उदय झाला. मराठी लेखकांच्या साहित्यात मार्क्स-वादी धारणेच्या छटा भासमान होतात. मार्क्सवादांतर्गत मानवतावादाचाही काही प्रभाव दिसतो. मार्क्सवादावर वैचारिक अंगाने पुष्कळसे लिहिले गेले. तथापि त्यातून ललित वाङ्मयाला फारशी चालना मिळालेली दिसत नाही. निखळ मार्क्सवादी कथा, कादंबरी, काव्य, नाट्य असू शकते काय; असेल तर ते वाचनीय अथवा आस्वादनीय असू शकते काय; असेही प्रश्न त्यांची नकारार्थी उत्तरे गृहीत धरून त्यांनी विचारले आहेत. मध्यमवर्गीय मराठी मार्क्सवादी साहित्यिक वैचारिक दृष्टीने श्रमजीवी-वर्गाच्या बाजूचे असले, तरी त्यांच्या जीवनसंघर्षाविषयी परात्मभावी होते. त्यामुळे ते श्रमिकांच्या जीवनानुभवास नवी अभिव्यक्ती देऊ शकले नाहीत. वास्तवतेचे भान ठेवूनही स्वच्छंदतावादापासून मुक्त होऊ शकले नाहीत. मार्क्सवादी साहित्य प्रचारकी असते; कलावंताचे निर्मिति-स्वातंत्र्य त्याला मान्य नाही; अशा हेत्वारोपामुळे नवे लेखक त्या विचारधारेपासून दूरच राहिले. वर्गसंघर्षाचे बदलते स्वरूप मार्क्सवाद्यांनी लक्षात घेतले नाही. मार्क्स-वादात अंतर्विरोधाच्या गुणामुळे नित्य नवे अनुभव आणि नवे सिद्धांत आत्मसात करण्याची क्षमता आहे. पण ती ओळखून वापरली गेली नाही. त्यामुळे मराठीतील मार्क्स-वादी साहित्याची परंपरा विकसित व समृद्ध झाली नाही. अशी डॉ. सदा कऱ्हाडे यांची मीमांसा आहे. एकूण मार्क्सवादी विचारप्रणाली आणि मार्क्सवादी साहित्यदृष्टी यांचा सुस्पष्ट परिचय या लेखातून होतो आणि मार्क्सवाद मराठी साहित्यात का रुजू शकला नाही, याचा बोधही होतो.

।। तीन ।।

परिवर्तन, समाज, साहित्य आणि साहित्यिक यांच्याशी संबंधित वेगवेगळ्या संकल्पनांची स्पष्टता, त्या संदर्भात उपस्थित होणाऱ्या समस्या आणि समग्र मराठी वाङ्-मयाच्या संदर्भात त्यांचा पडताळा पाहण्याचा प्रयत्न पहिल्या विभागात केला आहे. या सैद्धांतिक आणि प्रात्यक्षिक विवेचनाच्या पार्श्वभूमीवर या दुसऱ्या विभागात संप्रदाय, साहित्यप्रकार आणि वाङ्मयीन प्रवाह यांच्या संदर्भात परिवर्तनाचा मागोवा घेण्याचा प्रयत्न अनेक अभ्यासकांनी

केला आहे.

त्याचा आरंभ मराठीत प्रथम वाङ्मयनिर्मिती करणाऱ्या महानुभाव वाङ्मयाच्या विचारापासून केला आहे. महानुभाव वाङ्मयाचे गाढे अभ्यासक डॉ. कन्हैय्या कुंदप यांनी आपले विवेचन महानुभाव गद्यातील प्रकार-विविधतेपुरते मर्यादित केले आहे. महानुभावांनी मराठीला धर्मभाषेची प्रतिष्ठा दिली. त्यामुळे लोकजीवनाशी समरस होऊन त्यांनी मराठी गद्य लिहिले. पंचकृष्णांविषयीची स्मरणभक्ती व उपासना हीच या वाङ्मयाची प्रेरणा होती. त्यातून चरित्र, पूजावसर दैनंदिनी, स्थानपोथी, स्थळवर्णने, मूर्तिवर्णने यांसारखे सकस गद्य लिहिले गेले. त्याचा अधिक सखोल विचार करण्याऐवजी लीळा-चरित्रातून उदित झालेल्या मराठी गद्याच्या नूतनसृष्टीवर डॉ. कुंदपांनी आपले लक्ष केंद्रित केले आहे. टीकाभाष्य, महाभाष्य, प्रमेय, प्रकरणे, स्पष्टीकरणे, टीपग्रंथ, लक्षण-ग्रंथ, स्थळग्रंथ असे हे विविध प्रकारचे गद्य आहे. महानुभाव पंडितांनी मूळ बीजग्रंथांचे संकलन, संपादन, अर्थनिर्णयन करणारे गद्य लिहिले. प्राचीन संस्कृत धर्म-शास्त्राचे अर्थनिर्णयन करण्याचे संकेत पाळून श्रीचक्ररोक्त तत्त्वज्ञानाची शास्त्रीय मांडणी करण्याचा हा प्रयत्न होता. त्यामुळे महानुभावांनी मराठीचा धर्मभाषा म्हणून स्वीकार केलेला असला, तरी त्यांच्या मराठी गद्याचे वळण संस्कृत धाटणीचे अधिक आहे, असे त्यांनी नेमकेपणाने दाखविले आहे.

डॉ. सुलक्षणा दिलीप कुलकर्णी यांनी महानुभावांच्या पद्यातील परिवर्तने टिपली आहेत. हे विवेचन मुख्यतः पद्यप्रकारातील बदलांचे विवेचन आहे. खास मराठीचा म्हणता येईल अशा ओवीछंदाची व्युत्पत्ती, तिची ग्रांथिक व मौखिक अशी रूपे यांची चर्चा त्यांनी केली आहे. महदंबेचे 'धवळे' हे महानुभावांचे आणि मराठीचेही पहिले काव्य. ही विलंबितोच्चारी सरणीची चतुष्पदी गीते आहेत. ती त्रिपाद किंवा षटपाद नाहीत. त्यात दीर्घोच्चारणाचे प्राबल्य आहे. धवळ्यातील ओवीरचना पतितपावन (चंद्र-कांत) आणि लवंगलता (साकी) यांच्या रचनेला जवळची अशी मात्रागणी, तीक्रोचारी रचना आहे, असे त्यांनी दाखविले आहे. या साधेपणापासून मराठी पद्य यमकानु-प्रासांनी नटलेल्या विविध अक्षरगणवृत्तांत अवतरले. अपरिचित नवी वृत्ते, चित्रबंध आणि निर्यमक श्लोकरचना या महानुभावांच्या पद्यरचनेतील परिवर्तनांचा त्यांनी मागोवा घेतला आहे. कलाकुसर करण्याच्या इराद्याने निर्माण झालेल्या रचनांची परिणती पंडिती काव्यात झाली, असे त्यांनी दाखविले आहे.

महानुभाव गद्याचे शास्त्रीय वळण आणि पद्याची साधेपणातून चमत्कृतिपरतेकडे होणारी वाटचाल या दोन अभ्यासकांनी नेमकेपणाने टिपली आहे. तथापि सर्व प्रकारच्या परिवर्तनाचे स्फुल्लिंग महानुभाव वाङ्मयात धगधगत आहे ते श्रीचक्रधरदर्शनात. डॉ. कुंदपांनी श्रीगोविंदप्रभूंचे थोडेफार वर्णन केले आहे, पण श्रीचक्र-धरांचा विचार मात्र केलेला नाही. श्रीचक्रधरांच्या जीवित-कार्यात आपली संस्कृती आणि व्यवस्था यांवर नेमके बोट ठेवणारे धगधगीत वास्तव आहे. ते पेलवण्याची तयारी नसल्याने परंपरेने त्यांच्या चरित्राभोवती दैवी अलौकि-कतेचे धुके पसरून दिले आहे. भाषा आणि भूमी यांच्या आधारावर फुललेली प्रादेशिक अस्मिता हा मध्ययुगाचा विशेष आहे. मराठी आणि महाराष्ट्र यांच्या अस्मितेचे पहिले उद्गाते श्रीचक्रधर हेच आहेत. जन्माने गुजराती असलेल्या श्रीचक्रधरांनी महाराष्ट्राला आपली कर्मभूमी मानले आणि मराठीला आपली धर्मभाषा बनविले. प्रचलित धर्ममार्ग आणि विषमताप्रधान समाजव्यवस्था यांना त्यांनी आव्हान दिले आणि त्याची पर्यायी मांडणी करणाऱ्या नवपंथाचे प्रवर्तन केले. आत्यंतिक वैराग्यशील आचरणावर आणि नैतिक मूल्यांवर भर देणारा नवा मार्ग त्यांनी दाखविला. हा मार्ग सत्य आणि समता, अहिंसा आणि वैराग्य, ज्ञान आणि प्रेम यांचा मार्ग होता. त्यामुळे यादव-कालीन धर्म, समाज आणि राजसत्ता ढवळून निघाली. प्रस्थापितांशी संघर्ष आणि जनसामान्यांशी संवाद करीत श्रीचक्रधरांनी मराठी संस्कृतीचा पहिला अध्याय लिहिला, याची नोंद या ग्रंथाच्या विषयामुळे आवश्यक ठरते म्हणून ती येथे केली आहे.

डॉ. सूर्यनारायण रणसुभे या हिंदी साहित्याच्या मान्य-वर अभ्यासकांनी सूफी संप्रदायाची ओळख करून दिली आहे. 'सूफी' शब्दाच्या वेगवेगळ्या अर्थांची चिकित्सा व छाननी त्यांनी केली आहे. सूफी हे हजरत मुहम्मद पैगंबर व त्यानंतरचे चार खलिफा यांच्या जवळ असणारे





लोक होते. ईश्वरी संदेश हजरतसाहेबांना दोन प्रकारे मिळाला. 'इल्म ए सकीना' म्हणजे 'कुरआन ए शरीफ'-मधील ग्रंथनिहित ज्ञान. ते सर्वसाधारण मुस्लिमांसाठी होते. 'इस्म ए सीना' म्हणजे हृदयावर अंकित झालेले ज्ञान. ते निवडक प्रिय व्यक्तींसाठी मिळालेले गोपनीय ज्ञान होते. (अर्जित ज्ञान व उपजत ज्ञान असा त्यांत भेद असल्याचे डॉ. आझमसारखे तज्ज्ञ सांगतात, हे येथे नोंदवावेसे वाटते.) या ज्ञानाचे वाटेकरी असणारे सूफी हे पैगंबरांच्या जवळ राहून ही तत्त्वे जीवनात उतरविण्याची साधना करीत होते. कुराणाचा अर्थ ते अंधश्रद्धेने नव्हे, तर चिकित्सक वृत्तीने लावण्याचा प्रयत्न करीत होते. त्यामुळे कट्टर मुसलमानांशी त्यांचे पटत नसे. अशा संघर्षात आपल्या तत्त्वांसाठी सूफींनी प्राणार्पणही केले आहे. पुढे ही तेढ मिटविण्यात आली, तरी भारतात मात्र मध्ययुगात ती कायम होती. इ.स. ९०० ते १२५० हा सूफींच्या उत्कर्षाचा काळ, तर इ. स. १२५० ते १७०० हा त्यांच्या पतनाचा काळ. इस्लाम जेथे गेला, तेथे सूफी गेले. त्या त्या देशातील परंपरा, लोकरीती, तत्त्वज्ञान यांचा त्यांनी आदर केला. स्थानिक बोलींचा वापर करून जनसामान्यांशी संवाद साधीत. श्रमिक–व्यथित, दलित-पीडित यांसारख्या शोषितांना जवळ घेत. धर्माचे राजकीयीकरण त्यांना अमान्य होते. धर्माच्या नावावर केलेल्या युद्धांना त्यांचा विरोध होता. व्यक्तिगत जीवनात संयम, विवेक आणि नैतिकता यांना ते महत्त्व देत. कर्मकांडाला ते विरोध करीत. सूफी संतांच्या दर्ग्यात त्यांच्या हिंदू मित्रांचीही समाधी आढळते. प्रेम आणि भक्ती यांवर भर देणाऱ्या सूफींची नाळ भारतीय रहस्य-वादाशीही जुळलेली आहे. समता, बंधुता, माणुसकी, धर्मनिरपेक्षता अशी मूल्ये जपणाऱ्या सूफींनी उदार मानवतावादी आचरणाचा नमुना निर्माण केला, असा डॉ. सूर्यनारायण रणसुभे यांच्या विवेचनाचा इत्यर्थ आहे. सूफींनी कोणकोणत्या भारतीय भाषांतून लेखन केले, सूफी व भारतीय लेखनांमधील आंतरक्रिया आणि तिचे परिणाम अशा वाङ्मयविवेचनाची जोड या लेखास असती, तर तो अधिक परिपूर्ण झाला असता.

नव्या वाङ्मयीन प्रवाहांचे समर्थक आणि मध्ययुगीन वाङ्मयाचे अभ्यासक डॉ. र. बा. मंचरकर यांनी संत-कवितेतील परिवर्तनाच्या जाणिवा शोधण्याचा प्रयत्न केला आहे. भक्तिआंदोलन आणि त्यातून अवतरलेले भक्ति-साहित्य ही मध्ययुगीन परिवर्तनाची भारतीय पातळीवरील एक चळवळ होती. उत्तर व दक्षिण भारतीय काव्यपरंपरांचा संगम मराठी संतकवितेत दिसतो. ही कविता त्या त्या संतकवींच्या साधनाप्रणालीतून उगम पावलेली आणि सांप्रदायिक संस्कारांनी रंगलेली कविता आहे. ती परधर्मी आक्रमकांच्या अटळ छायेत लिहिली गेली. सादरकर्त्यांच्या हुन्नरीने जिची खुमारी वाढते अशी, मुख्यतः श्राव्य व क्वचित दृश्य अशी ही कविता लोकभाषेतून बोलकी झालेली प्रादेशिक कविता आहे. तत्त्वकविता, भक्तिकविता आणि कथाकविता अशी तिची तीन रूपे आहेत.

सामाजिक क्षेत्रात विषमतामूलक जातिव्यवस्था, आर्थिक क्षेत्रात वतनदारी, राजकीय क्षेत्रात अनियंत्रित लोकशाही आणि या सर्वांवर धर्मसंस्थेचे नियंत्रण हे संतकवितेचे पर्यावरण होते. त्यात कोणत्याही प्रकारच्या भौतिक परिवर्तनाची शक्यता नव्हती. त्यामुळे समाजाचे आंतरजीवन समृद्ध करण्याचा मार्ग संतांनी स्वीकारला. त्याचा परिणाम म्हणून संतांची कविता धर्मप्रधान बनली. संसारयातना अनुभवीत अज्ञानातून आत्मज्ञानाकडे होणारा माणसाचा प्रवास संतकवितेत प्रतिबिंबित झालेला आहे. लोकसमूहाशी निगडित असलेल्या माध्यमातून वाहणारी ही कविता सर्व थरांतील लोकांना सहभागी करून घेणारी आहे. माथ्याचे ज्ञान तिने पायथ्यापर्यंत आणले. सामाजिक परंपरेला फारसा धक्का न लावता व्यक्तीच्या आत्म-विकासाच्या वाटा संतांनी भक्तिप्रधान धर्मकल्पनेत शोधल्या आणि समाजाचे आंतरजीवन समृद्ध केले.

'पुरोगामी साहित्य' या संज्ञेचा ऐतिहासिक आणि काटेकोर अर्थ घेतला, तर संतकवितेत तशा जाणिवा शोधणे शक्य होणार नाही. याउलट, संतांच्या दृष्टीने आजच्या समाजाची समीक्षा केली तर स्वार्थप्रेरित व्यक्ति-स्वातंत्र्य, अर्थ आणि काम यांच्याविषयीची अमर्याद तृष्णा आणि स्पर्धात्मक जीवनपद्धती या उणिवा जाणवल्या-शिवाय राहाणार नाहीत. आजही संतकवितेतील जाणिवा परिवर्तनास साहाय्यभूत ठरणाऱ्या आहेत. भारतीयांची एकूण जीवनदृष्टी आणि युरोपीय प्रबोधनातून आलेली मूल्ये यांच्यात एक लक्षणीय अनुबंध आहे. व्यक्तिवाद,

समता, बुद्धिप्रामाण्य यांसारख्या आधुनिक मूल्यांशी संवादी अशी मूल्ये व परिवर्तनाकडे संकेत करणाऱ्या जाणिवा संतसाहित्यात आढळतात. माणसाने निरहंकारी व निःस्पृह असावे. आत्मौपम्य बुद्धीने आणि आपपरभाव सोडून त्याने सर्व प्राणिमात्रांच्या हिताविषयी आस्था बाळगावी, असे संतांचे सांगणे आहे. हा पाया स्वीकारून व्यक्ति-स्वातंत्र्य, समता आणि न्याय ही आधुनिक मूल्ये आत्मसात करता येतील, असे डॉ. र. बा. मंचरकरांचे प्रतिपादन आहे. त्यासाठी संतसाहित्यातील मूल्यांची व जाणिवांची आधुनिक परिभाषेत कालोचित निर्वचन करण्याची गरज आहे, अशी एक स्वागतार्ह दिशा त्यांनी दाखविली आहे. परिवर्तनाविषयी आस्था बाळगणाऱ्या संतकाव्याच्या अभ्यासकांनी या दिशेने प्रयत्न करून पाहण्यासारखा आहे.

।। चार ।।

मध्ययुगातून आपण आधुनिक युगात प्रवेश केला, तो स्वाभाविक क्रमाने नाही. आपल्या स्थितिशील, धर्म-निष्ठ, कृषिप्रधान, ग्रामकेंद्रित, विषमतामूलक संस्कृतीवर पाश्चात्त्य संस्कृतीचा आघात झाला. ही पाश्चात्त्य संस्कृती गतिशील, विज्ञानोन्मुख, उद्योगप्रधान, व्यक्तिवादी आणि स्वातंत्र्य-समतेच्या नव्या मूल्यांवर आधारलेली होती. या दोन संस्कृतींच्या संघर्षातून, समन्वयातून आणि ताणातून आजचा भारत-महाराष्ट्रासह-वाढत-घडत गेला. ब्रिटिशांच्या सत्तेने आपल्यापुढे स्वातंत्र्याचे आव्हान उभे केले. ब्रिटिशांच्या संस्कृतीने आपल्यासमोर समग्र समाज-परिवर्तनाचे आव्हान उभे केले. चिपळूणकर-टिळक, लोकहितवादी- आगरकर, फुले-आंबेडकर, गांधी-मार्क्स यांच्या विचारप्रणालींनी आपल्या समाजजीवनावर अधि-राज्य गाजविले. किर्लोस्कर-देवल-खाडिलकर यांची नाटके, हरिभाऊ आपटे यांची कादंबरी आणि केशवसुतांची कविता यांतून नवविचारप्रवर्तनाचे आणि परिवर्तनाचे नवोन्मेष प्रकटले आहेत. इहवादी, राष्ट्रवादी आणि पुरोगामी अशा वळणांनी मराठी साहित्य इ.स. १९६० पर्यंत वाहत गेलेले दिसते. कारणे सांगण्यात अर्थ नाही; पण या दीर्घ काळातील, प्रबोधनयुगातील साहित्याची परिवर्तनाभिमुख चर्चा करणारे लेख या ग्रंथात नाहीत. एक मोठी पोकळी राहून गेली आहे. त्यामुळे सतराव्या शतकापर्यंतच्या संत-कवितेनंतर आता आपण एकदम इ.स. १९६० नंतरच्या आधुनिक साहित्यनिर्मितीच्या विचारविमर्शाजवळ येऊन पोचतो.

येथून पुढील काही लेख स्वातंत्र्योत्तर मराठी साहित्या-तील परिवर्तने टिपणारे आहेत. एका परीने हे लेख त्या त्या साहित्यप्रकारातील किंवा साहित्यप्रवाहातील ठळक टप्पे नोंदविणारे, स्थित्यंतरे टिपणारे आहेत. त्यांचे स्वरूप उघडपणे वाङ्मयेतिहासातील एखाद्या प्रकरणाचे रूप घेणारे आहे. या प्रकारचा एक चांगला लेख मराठी काव्यपरंपरेचे मर्मज्ञ अभ्यासक डॉ. प्रकाश देशपांडे-केजकर यांचा आहे. मर्ढेकरोत्तर मराठी कवितेचे म्हणजे १९६० नंतरच्या कवितेचे विश्लेषण व मूल्यमापन करता करता त्यांनी तिची वाटचाल टिपली आहे.

केशवसुतांपासून सुरू झालेल्या सौंदर्यवादी भाव-कवितेच्या परंपरेने मराठी कवितेवर पहिली पन्नास वर्षे अधिराज्य गाजविले. तिचे वळण इंग्रजी होते. ही एकोणि-साव्या शतकाची संवेदनशीलता होती. या कवींनी स्वातंत्र्य, समता, बंधुभाव यांचे गोडवे गात आपल्या कवितेत स्वप्नमय अशी रम्य प्रेमसृष्टी, निसर्गसृष्टी आणि बाल-सृष्टी निर्माण केली.

टी. एस. एलियट, एझ्रा पाउंड यांची आधुनिकतावादी कविता मर्ढेकरांचा आदर्श होती. औद्योगिक संस्कृती, यंत्रसंस्कृती आणि शहरीकरण यांच्या दुष्ट चक्रात सापडलेल्या आधुनिक माणसाचा पेच व त्याचे भयावह वास्तव त्यांनी उघड केले. त्यांच्या औपरोधिक दृष्टीचा कडवट आविष्कार त्यातून होतो. नारायण सुर्वे, अरुण कोलटकर, आणि दिलीप चित्रे यांनी आधुनिकतावादी कवितेच्या परंपरेला वेगवेगळी परिमाणे देत ती मर्ढेकरांच्या पुढे नेली. भयावह वास्तवाला विशाल मानवतेची क्रांती, आंबेडकरवाद, मार्क्सवाद, सर्वंकष नकार आणि संपूर्ण नवनिर्मिती यांचे पर्याय देणारे कवी म्हणून मुक्तिबोध, विंदा करंदीकर, नारायण सुर्वे आणि ढसाळ यांच्याकडे ते पाहतात.

तथापि मर्ढेकरांनी सुरू केलेल्या आधुनिकतावादी कवितेची परंपरा फारसे बाळसे धरू शकली नाही. याही काळात सौंदर्यवादी भावकवितेची परंपरा वरचढ झालेली दिसते; हे आधुनिक मराठी कवितेचे दुर्भाग्य

आहे, असे देशपांडे–केजकर यांनी म्हटले आहे. मराठी काव्यपरंपरांच्या या गुंतागुंतीच्या द्वैतातून आधुनिक कवींनी आपला मार्ग कसा काढला, या सूत्रात त्यांनी मराठीतील बहुतेक मातब्बर कवींचा परामर्श घेत आपले विवेचन नेटकेपणाने गुंफले आहे. या लेखात मराठी कवितेचे व्यवस्थापन कुशलतेने केलेले आहे. त्याचबरोबर स्त्रीवादी, आदिवासी, ग्रामीण आणि नवदलित या धारांतून फुसांडत वाहणाऱ्या आजच्या कवितेचे विवेचन येते, तर परिवर्तनाशी असलेला तिचा अनुबंध घट्टपणे प्रकट झाला असता.

आधुनिक वाङ्मयाचे अभ्यासक डॉ. किशोर सानप यांनी लघुपत्रिकांच्या चळवळीचे माहितीपूर्ण विवेचन केले आहे. प्रस्थापित साहित्य-व्यवस्थेविरुद्ध बंड करणाऱ्या विस्थापित संतप्त तरुणांचे लघुपत्रिका हे माध्यम जगभर राहिले आहे. रमेश समर्थ व दिलीप चित्रे यांनी १९५५मध्ये काढलेल्या 'शब्द' या लघुपत्रिकेपासून मराठीत या चळवळीचा आरंभ होतो. अशोक शहाणे, भालचंद्र नेमाडे, अरुण कोलटकर, राजा ढाले यांसारख्या अनेकांनी अथर्व, असो, वाचा, भारूड, फक्त, आता, येरू अशा शंभराच्या आसपास पत्रिका १९७० पर्यंत अधूनमधून काढल्या. अतिवास्तवतावाद, अस्तित्ववाद यांसारख्या विचारप्रणालींनी प्रभावित झालेल्या, जागतिक वाङ्मयाशी सहसंवाद साधणाऱ्या आणि महानगरी संवेदनशीलतेचा औपरोधिक आविष्कार करणाऱ्या लेखककवींची ही पिढी होती. मराठी साहित्य पांढरपेशांच्या विश्वात रमलेले कृतक कलावादी साहित्य होते. लघुपत्रिकांनी या कोंदट वाङ्मयीन संस्कृतीचा दंभस्फोट केला. त्यांनी पदरमोड करून लघुपत्रिका छापल्या. मोफत वाटल्या. लेखक-कवी-प्रकाशक-वाचक निर्माण करून अभिरुचीचे संवर्धन केले. लिहिणे आणि जगणे यांतील भाषेचे अंतर कमी केले. जनसामान्यांना लिहिते केले. आशय, संरचना व भाषा यांत प्रयोग केले. विविधांगी प्रयोगशीलता, संकेतमुक्त वातावरण, अनुवाद अशा वैशिष्ट्यांकडे लेखकाने अंगुलिनिर्देश केला आहे. या चळवळीच्या अवनतीचीही कारणमीमांसा केली आहे आणि मर्यादाही नोंदविल्या आहेत. या चळवळीविषयी जे चांगले लिहिले गेले आणि जे वाईट लिहिले गेले, त्या सगळ्याचेच संकलन येथे करण्यात आले आहे. त्यामुळे 'प्रासंगिक क्रांती करण्यापलीकडे' आणखी काही केले नाही, येथपासून ते "मौलिक काम केले" येथपर्यंतची परस्परविरोधी विधाने येथे सतत भेटतात. अशा विधानांचा चिकित्सक संश्लेष केला असता, तर लघुपत्रिकांच्या चळवळीचे समतोल मूल्यमापन झाले असते. तरीही लघुपत्रिकांची चळवळ ही मराठी साहित्याला वास्तवाचे आणि जगातील विविध प्रवाहांचे भान देणारी चळवळ होती, हा डॉ. किशोर सानप यांचा निष्कर्ष योग्यच आहे, असे म्हणावे लागते.

।। पाच ।।

यानंतर आपण जीवनाशी जोडलेल्या बहुमुखी परिवर्तनवादी साहित्यप्रवाहाजवळ येऊन पोचतो. इ.स. १९६० ते १९८० या वीस वर्षांमध्ये महाराष्ट्राच्या समाजजीवनात दलित, शहरी आणि ग्रामीण कष्टकरी, आदिवासी आणि स्त्रिया यांची अस्वस्थता, असंतोष वेगवेगळ्या प्रकारांनी प्रकट होत होता. साहित्यातही तो लोंढ्यासारखा घुसला. मराठी साहित्याची मर्यादित आणि प्रस्थापित चौकट त्याने उधळून दिली. या नवलेखकांचे साहित्य, त्यांच्या चळवळी, त्यांची संमेलने, मेळावे, संघटना, नियतकालिके यांच्या नवनव्या लाटांनी हा काळ गजबजून गेलेला होता. सर्जनशीलतेला खुणावणारा आणि तारुण्याला आव्हान देणारा असा हा कालखंड स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर महाराष्ट्राच्या जीवनात प्रथमच उगवलेला होता. ह्या काळाच्या चैतन्याने नवे वाङ्मयीन प्रवाह जोमदारपणे वाहताना दिसतात. त्यात त्या काळातील संवेदनशील माणसांची मने, प्रेरणा, सुखदुःखे, आशा-निराशा, ध्यास आणि स्वप्ने आहेत. काळाबरोबर पालटत जाणारा आणि ढवळून निघालेला समाज आहे. त्यात त्या काळाचे चित्र उमटले आहे. ते केवळ आरशातील प्रतिबिंब नाही; तर त्या जीवनवास्तवाला नवमूल्यांनी दिलेल्या अर्थाच्या आकाराचे ते चित्र आहे.

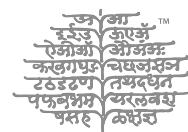
दलित, ग्रामीण, स्त्री-वादी, आदिवासी यांसारखे नवप्रवाह म्हणजे संस्कृतीच्या लोकशाहीकरणाचे परिस्फोट आहेत. त्यामागे बदललेली सामाजिक परिस्थिती होती आणि जीवनाच्या नव्या प्रेरणा होत्या. महात्मा फुले आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या प्रबोधनपरंपरेला मिळालेला हा साहित्यिक प्रतिसाद होता. त्यातून श्रमिक,

स्त्रिया, दलित, आदिवासी यांना केंद्र करणारी साहित्य-परंपरा उद्‌भूत झाली. तिच्यामागे अनेकवर्गीय, अनेक-जिनसी असा जागृत समाज होता. त्याच्या दबल्यादाबल्या, चिरडल्या-चुरडल्या गेलेल्या अस्मितेची गर्जना होती. वर्चस्व गाजविणाऱ्यांविरुद्ध एल्गार होता. समतेवर आधारलेल्या नव्या जगाची हाक होती. त्यांच्या साहित्यातून बहुजिनसी मराठी समाजाचा बहुघटकात्मक आकृतिबंध प्रकट होऊ लागला.

पाच/एक

सर्जनशील समीक्षक डॉ. दत्ता भगत यांनी दलित साहित्यप्रवाहातील परिवर्तनाचे वेगळेपण सांगितले आहे. मध्ययुगीन काळातून आधुनिक काळात जाताना मराठी साहित्याचा मोहरा इहलोकनिष्ठेकडे वळला. व्यक्ति-स्वातंत्र्याचा पुरस्कार करणारी पहिली दिशा क्रमाने धार्मिक पुनरुज्जीवनाकडे वाटचाल करीत समरसतामंचीय साहित्यापर्यंत पोचली. सामाजिक सुधारणांचा आग्रह धरीत दुसरी दिशा व्यक्तिगत पातळीवरील लाभापर्यंत पोचली. हे साहित्य पुढे कमालीचे अतिव्यक्तिवादी, गूढ होत गेले. या दोन्हींपेक्षा दलित साहित्यातील परिवर्तनाची दिशा वेगळी आहे. त्यामागे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांची विचारप्रणाली आहे. एका बाजूला प्रत्यक्ष जळजळीत अनुभव आणि दुसऱ्या बाजूला समाजव्यवस्थेचा सुसंगत अभ्यास यांतून आंबेडकरांची परिवर्तनसंकल्पना आकार घेते. फ्रेंच राज्यक्रांतीतून नव्हे, तर बुद्ध तत्त्वज्ञानातून डॉ. आंबेडकरांनी स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुता ही तत्त्वत्रयी घेतली. बुद्धदर्शन इहलोकनिष्ठ सामाजिक संदर्भात दुःखाचा शोध आणि दुःखमुक्तीचा मार्ग शोधते. डॉ. आंबेडकरांनी कर्मसिद्धांत आणि वर्णव्यवस्था नाकारली. समतेचा पुरस्कार केला. जात आणि वर्ण-व्यवस्था हे आपल्या समाजाचे वास्तव रूप आहे. या व्यवस्थेमुळे होणारी माणसाची अवहेलना, त्याच्या वाट्याला येणारे दुःख, त्याचे निवारण करण्याची आस, त्याआड येणाऱ्या धर्मरूढींचा प्रतिकार यांचे चित्रण दलित साहित्यात मध्यवर्ती आहे. मार्क्सवादी, स्त्रीवादी, ग्रामीण, आदिवासी हे साहित्यप्रवाह आणि दलित साहित्य यांतील साम्यस्थळां-वर बोट ठेवून त्यांच्यातील अंतर कसे कमी होईल, याचीही उद्‌बोधक चर्चा डॉ. दत्ता भगत यांनी केली आहे. ती परिवर्तनवादी साहित्यप्रवाहांना एकत्र गुंफणारी आहे.

दलित साहित्याला आपल्या साहित्याने समृद्ध करणारे आणि दलित साहित्यप्रवाहाला वैचारिक बळ पुरविणारे डॉ. यशवंत मनोहर यांनीही याच सूत्रांचा विचार अधिक बारकाव्याने आपल्या लेखामधून मांडला आहे. प्रस्थापित समाजरचनेची आधारभूत तत्त्वे पूर्णपणे नाकारून तिला पूर्णतः वेगळा पर्याय देणे हा परिवर्तनाचा खरा अर्थ ते मानतात. येथल्या परमार्थप्रवण व वर्णप्रधान समाजरचनेला इहवादी, बुद्धिप्रामाण्यवादी आणि समतावादी समाजरचना हाच पर्याय असू शकतो. आणि म्हणून ज्यांचे माणूसपण नाकारले गेले होते, त्यांच्या हाती डॉ. बाबासाहेब आंबेड-करांनी धम्म ठेवला. जात, पोटजात अशी सामाजिक विषमता किंवा गरीब-श्रीमंत अशी आर्थिक विषमता, कोणतीही अंधश्रद्धा न मानणारा हा धम्म एकवर्गी, एकवर्णी समाजरचनेचा पर्याय देतो. अशा धम्माचा स्वीकार करणाऱ्या साहित्यिकांनी एका नव्या पर्यायी जीवनदृष्टीचे साहित्य निर्माण केले. त्यात परलोकनिष्ठ धर्मभावनेपेक्षा इहवादी सामाजिक आशयाला प्राधान्य होते. आंबेडकरवादी साहित्यातील परिवर्तनाचा आशय असीम आहे. सौहार्द, बंधुता व बुद्धिवाद या मूल्यांचे पालन करणारा शोषणविहीन माणसांचा विश्वसमाज हे त्याचे ध्येय आहे. त्याला गट, राष्ट्र यांची मर्यादा नाही. स्त्रिया आणि आर्थिक-सामाजिक दुर्बल हेच त्याच्या नायकपदी आहेत. माणूस माणसाच्या दुःखाला कारण ठरणार नाही, अशी दुनिया या साहित्याला निर्माण करावयाची आहे. शोषक प्रवृत्तींचे निर्मूलन करून निखळ माणूसपण टिकविणे हाच त्याचा ध्यास आहे. या मानव्यातच हे साहित्य आपली वाङ्‌मयीन महात्मता शोधते. बाबासाहेबांनी दिलेल्या या भूमिकेतून कविता, कथा, स्वकथने, कादंबरी, नाटक, वैचारिक निबंध या सर्व प्रकारांतून आंबेडकरवादी साहित्य फुलून आले. या साहित्याने सर्व वंचितांना पोटाशी धरले. विषमतेशी टक्कर दिली, माणुसकी या मूल्याचे मोल समाजाला व साहित्याला युद्धपातळीवरून पटवून दिले. आंबेडकरवादी साहित्याने नवी संस्कृतिसमीक्षा आणि वाङ्‌मयसमीक्षा मांडली. मराठी साहित्याचा इतिहास बदलला. अशा प्रकारे डॉ. दत्ता भगत आणि डॉ. यशवंत मनोहर यांच्या लेखांमधून





दलित तथा आंबेडकरवादी साहित्यप्रवाहाची परिवर्तन-विषयक दृष्टी आणि आशय यांची सुस्पष्ट मांडणी झालेली आहे.

पाच/दोन

अशाच प्रकारची ग्रामीण साहित्यप्रवाहाची सुस्पष्ट मांडणी प्रा. भास्कर चंदनशिव आणि डॉ. द. ता. भोसले या दोन साहित्यिक-समीक्षकांनी केलेली आहे. भास्कर चंदनशिवांच्या मते कृषिसंस्कृतीच्या आरंभकाळापासून ग्रामीण साहित्यनिर्मिती दाखविता येते. तरीही इ.स. १९२५-३० पासून सत्यशोधकी व गांधीवादी प्रेरणेने ग्रामीण साहित्याला आरंभ झाला, असे म्हणावे लागते. या आरंभीच्या काळात ग्रामीण साहित्य स्वप्नरंजनपर असे होते. ग्रामीण साहित्याच्या प्रेरणा आणि त्याचे स्वरूप यांच्यात असा अंतर्विरोध पुढील काळातही दाखविता येतो, असे एक लक्षणीय विधान चंदनशिवांनी केले आहे. इ.स. १९२५ ते १९४५ हा ग्रामीण साहित्याच्या प्रचार-प्रसाराचा आणि काही अंशी पूर्वतयारीचा काळ होता. प्रेरणा व साहित्य यांची एकरूपता श्री. म. माटे यांच्या-सारख्या अपवादात्मक साहित्यिकात दिसते. इ.स. १९४५ ते १९६० हा नवसाहित्याच्या प्रभावाचा काळ असल्याने ग्रामीण संवेदनशीलता व्यक्तिवाद आणि कलावाद यांनी प्रभावित झाली. मी कोण आहे, मी असा का आहे यांविषयीच्या व्यापक आत्मभानातून साहित्य व जीवन यांकडे पाहण्याची आधुनिक दृष्टी या काळातल्या ग्रामीण साहित्यात आहे. इ.स. १९६० ते १९७५ हा ग्रामजीवनावर आधुनिकतेचा जो परिणाम झाला त्याविषयी सजग राहणारा काळ आहे. शेतकरी व कारूनारू यांतून नवशिक्षित लेखक पुढे आले. ग्रामीण महाराष्ट्रातील बदल हे त्यांच्या अनुभवाचा व म्हणून अभिव्यक्तीचा भाग बनलेले दिसतात. या काळातील पोटार्थी लेखनाने स्वतःच्याच माणसांचा बाजार विनोदाच्या नावाखाली मांडलेला दिसतो. इ. स. १९७५ ते १९८५ मध्ये प्रेरणा व स्वरूप यांची एकवाक्यता असलेले ग्रामीण साहित्य लिहिले गेले. त्यात चळवळीची जाणीव आणि ग्रामीण जीवनाचा व्यापक आयाम शोधण्याचा प्रयत्न आहे. इ.स. १९८५ नंतरच्या ग्रामीण साहित्यात ग्रामीण शोषणाचे विविध पैलू चित्रित झाले आणि त्याविरोधी विद्रोहाचा संतप्त सूरही घुमू लागला. त्यात अनुभवांची विविधता, भाषेचे वेगळेपण आणि अभिव्यक्तीचे निराळेपण दिसते.

ग्रामीण साहित्याच्या विविध कालखंडांची वैशिष्ट्ये टिपत असताना प्रा. भास्कर चंदनशिवांनी ग्रामीण जीवनात कोणती आर्थिक, धार्मिक, राजकीय, सामाजिक स्थित्यंतरे झाली; शासकीय योजनांचा कोणता व कसा परिणाम झाला; सत्तेचे राजकारण, शहरीकरण व जागतिकीकरण यांनी ग्रामीण संवेदनशीलता कशी प्रभावित झाली, याचे विस्तृत तपशिलाने भरलेले सजीव कथन कथाकाराच्या कौशल्याने केले आहे. स्वातंत्र्याने शेतकऱ्यांना काय दिले, असा प्रश्न ते उपस्थित करतात आणि शोषण-व्यवस्थेतील उपेक्षितांच्या आंतरिक उद्गारांचा जीवनशोध हाच ग्रामीण साहित्यचळवळीचा प्राण आहे असे सांगतात. एक दिवस साहित्यातील 'ग्रामीण' हे विशेषण गळून पडेल आणि निखळ मराठी संस्कृतीचे मराठी साहित्यच ग्रामीण महाभारताचा समग्र आयाम कवेत घेणारे ठरेल, अशी उमेदही त्यांनी व्यक्त केली आहे.

ज्येष्ठ साहित्यिक व समीक्षक डॉ. द. ता. भोसले यांनी आपल्या वक्तृत्वपूर्ण शैलीत ग्रामीण साहित्यातील नव्या पर्वाची नोंद घेतली आहे. इ.स. १९२६ ते १९५० आणि १९५० ते १९८५ अशा दोन टप्प्यांवरील ग्रामीण साहित्यनिर्मितीचा त्यांनी वेध घेतला आहे. बदललेली सामाजिक मूल्ये व जीवनविषयक दृष्टी, बदललेल्या सामाजिक स्थितीचा व्यक्तिजीवनावर होणारा परिणाम, लेखकाची साहित्यदृष्टी, समाजाची वाङ्मयाभिरुची व साहित्याला मिळणारा वाचकाचा प्रतिसाद या सर्वांचा अन्वय लावणारे लेखक साहित्यातील नव्या पर्वाला आरंभ करतात. इ.स. १९८०-१९८५ पासून ग्रामीण साहित्याचे नवे पर्व सुरू झाल्याचे ठसठशीत विधान करून डॉ. द. ता. भोसले यांनी त्याची वैशिष्ट्ये टिपली आहेत. या काळात ग्रामीण मातीशी घट्ट नाळ जोडलेले तरुण लेखक आले. रोजगार हमीच्या कामावर मजूर म्हणून राबणारी तरुण मुले पायाखालचे जळते वास्तव धीटपणे चित्रित करीत आहेत. शिक्षण, सुधारणा, निवडणुका, शहराशी वाढता संपर्क, भ्रष्ट राजकारण या सर्वांचे चित्रण त्यांच्या साहित्यात होत आहे. त्यात भेदकता व सूक्ष्मता आहे. पराकोटीची आर्थिक विषमता त्यांना अस्वस्थ करते.





शोषितांचा आक्रोश त्यांच्या साहित्यातून निनादतो. ग्रामजीवनात नवे प्रश्न निर्माण झाले आहेत. कालपरवापर्यंत अज्ञान ही समस्या होती. आता भाकरी मिळविण्यात कुचकामी ठरलेल्या, शिक्षणाचे बळी बनलेल्या बेकार सुशिक्षितांची समस्या उग्र झाली आहे. या तरुणांना शेतीविषयी तिरस्कार वाटतो. अशा नवनव्या प्रश्नांनी बाधित झालेल्या ग्रामीण माणसाचे आक्रंदन, हुंदके आणि उसासे या साहित्यातून शब्दांकित होत आहेत. आतापर्यंतच्या ग्रामीण साहित्यात अन्यायाविरुद्ध आत्मपीडेचा मार्ग पतकरणारा शेतकरी होता. आता उग्र वाटणारा बंडखोरीचा सूर घुमत आहे. त्यामागे शोषणाची जाणीव आहे. अनुभवसृष्टीचा अविभाज्य भाग म्हणूनच निसर्गाचे चित्रण होऊ लागले. बोली, प्रमाण भाषा किंवा त्यांचे मिश्रण यांना न बिचकता अनुभवाची मागणी पुरविणारी भाषा वापरली जाते. वाचकाच्या अनुभवांची श्रीमंती वाढवावी आणि समंजस जीवनजाणीव रुजावी, अशी गंभीर भूमिका घेऊन नवे लेखक कलात्मक पद्धतीने लिहितात. जातिवंत कळवळा, अन्यायाची चीड आणि कलात्मकतेची जाण यांच्या उचित संयोगातून साकार झालेली ही नवलेखकांची निर्मिती नव्या पर्वाची निदर्शक आहे, असे डॉ. द. ता. भोसले यांनी रास्तपणे म्हटले आहे. वेगवेगळ्या टप्प्यांवर झालेली ग्रामीण साहित्याची निर्मिती, तिची वैशिष्ट्ये, त्यामागील बदलत गेलेल्या प्रेरणा व प्रवृत्ती आणि त्यांना कारण असलेल्या बदलत्या समाजजीवनाचे दर्शन घडविणारे हे दोन्ही लेख ग्रामीण साहित्याच्या अभ्यासकांसाठी संदर्भमूल्य असलेले ठरतील, यात शंका नाही.

पाच/तीन

आपल्या समाजातील स्त्रीचा गतकाळ अनंत यातनांनी भरलेला होता तर तिचा वर्तमानकाळ अशांतीचा, अपेक्षाभंगाचा, असमाधानाचा आणि असुरक्षिततेचा आहे. त्यातून स्त्रीवादाचा जन्म झाला. नवसमाजनिर्मितीसाठी सर्व पातळ्यांवरच्या मानवी व्यवहारातील शोषणाची कारणे उघड करणे आणि स्त्री-अस्मितेचा पुरस्कार करणाऱ्या नव्या जीवनपद्धतीची पर्यायी मांडणी करणे हे स्त्रीवादाचे स्वरूप आहे. मवाळ, जहाल, पर्यावरणवादी, कृष्णवर्णीय, मार्क्सवादी आणि मुक्तिवादी असे स्त्रीवादाचे वेगवेगळे अवतार आहेत. जुन्या व नव्या वाङ्मयाचा सारख्याच समरसतेने विचार करणाऱ्या डॉ. वैशाली भालसिंग यांनी मराठी स्त्रीवादी साहित्याचा स्त्रीवादी समीक्षेसह परामर्श केला आहे. स्त्रीमुक्तिचळवळीची परंपरा जनाबाई पासून ताराबाई शिंदे यांच्यापर्यंत दाखविता आली, तरी डॉ. भालसिंग यांनी आधुनिक काळापुरते आपले विवेचन मर्यादित केले आहे.

लिंगविशिष्ट अनुभव आणि लिंगभेदाने जीवनाच्या अनेकविध अनुभवांना लाभणारे रूपरंग ज्यात चित्रित झालेले आहेत, ते स्त्रीवादी साहित्य. संहितेच्या आत राहून त्याची चर्चा करता येत नाही; तर संहिता घडविणाऱ्या जीवनक्षेत्रात उतरूनच ती करावी लागते. स्त्रीवादी साहित्याला मराठी समाजातील परिवर्तनाचा संदर्भ आहे. स्वातंत्र्यपूर्वकाळातील मुक्तीची प्रबळ प्रेरणा या साहित्यामागे आहे. पुरुषी वर्चस्वाखाली दडपलेल्या स्त्रीत्वाची ठसठशीत जाणीव विभावरी शिरूरकर ह्यांच्या लेखनातून प्रथम व्यक्त झाली. विद्रोही पण कलादृष्ट्या उणावलेले, सामाजिक जाणिवांत उणावलेले पण कलादृष्ट्या उंचावलेले आणि सामाजिक व कलात्मक जाणिवांचा एकमेळ असलेले अशा तीन गटांत स्त्रीवादी साहित्याचा धावता आढावा डॉ. वैशाली भालसिंग यांनी मोठ्या मार्मिकपणे घेतला आहे. शिक्षणाने स्त्रीला व्यक्तिविकासाच्या नव्या जाणिवा दिल्या, पण त्या प्रमाणात भोवतालचे समाजजीवन बदलले नाही; या ताणात तगमगणारे स्त्रीमन त्यातून बोलके झाले आहे.

पुरुषी दृष्टी पुसून स्त्रीवादी समीक्षापद्धतीने संहितेचे चिकित्सक व विश्लेषक वाचन केले, तर स्त्रीप्रतिमेचे वेगळेच दर्शन घडते. पुरोगामीपणा-आडची पुरुषी प्रतिगामी वृत्ती त्यातून प्रकट होऊ लागते. स्त्रीवादी साहित्य पुरुषी वर्चस्वालाच नव्हे तर एकूण वर्चस्वभावनेलाच नकार देते. स्वतःच्या आणि इतरांच्या अस्तित्वात आनंद मानणाऱ्या अधिक प्रवाही आणि हळुवार अशा जीवनदृष्टीचा स्त्रीवादी भूमिका स्वीकार करते. पारंपरिक प्रतिमा नाकारून व्यक्ती म्हणून स्त्रीत्वाचा शोध घेण्याचा तिचा प्रयत्न असतो. पुरुषकेंद्रित भाषेचे ठसे पुसून स्त्रीचे संवेदन भरणारी भाषा त्यासाठी घडवावी लागणार आहे.

आरंभीच्या स्त्रीवाद्यांनी स्त्री-पुरुषांतील साम्याला महत्त्व दिले. पुरुषांच्या मानल्या गेलेल्या क्षेत्रांत घुसून

आपली क्षमता सिद्ध करण्याचा त्यांचा प्रयत्न होता. आज स्त्रियांच्या पुरुषीकरणात स्त्रीला आपले स्वत्व सापडणार नाही; तर ते तिच्या स्त्रीत्वातच सापडेल, अशी भूमिका घेऊन स्त्री पुरुषांतील भेदावर भर दिला जात आहे. स्त्री पुरुषांतील पहिला भेद स्त्रीच्या वेगळ्या शरीररचनेत आणि तिच्या जीवशास्त्रीय कार्यात आहे. शारीरिकता ही स्त्रीचे आयुष्य बांधणारी नियती नाही; तर ती एक शक्तिस्रोत आहे, अशी जाणीव त्यामागे आहे. त्यामुळे स्त्रीच्या दैहिक अनुभवांवर आधारलेले लेखन धीटपणे केले जाते.

दुसरा ठळक भेद सामाजिक आणि सांस्कृतिक आहे. स्त्री-पुरुषसंबंध हे दडपलेला मूक वर्ग आणि सत्ताधारी प्रभुवर्ग यांच्या संबंधासारखे आहेत. पुरुषसत्ताक समाजात स्त्रीचे दुय्यम स्थान उघड करणे आणि त्याविषयी निकोप जाणीव रुजविणे हे स्त्रीवादी साहित्याचे ठळक उद्दिष्ट आहे. त्यामुळे साहित्यातील स्त्रीप्रतिमा आज बदलत गेलेली दिसते. स्त्रीत्वाच्या शोधाची स्वतंत्र स्फुरणे त्यात आहेत; पण ती पुरेशा प्रमाणात मात्र नाहीत.

स्त्रीसमाज एकजिनसी नाही. शिक्षित आणि अशिक्षित स्त्रियांमध्ये फार मोठे अंतर आहे. संपन्नतेच्या वरच्या टोकाला स्त्रीमुक्तीचा आशय अद्ययावत पाश्चात्त्य जीवनाचे भरड अनुकरण करणारा आहे. कनिष्ठवर्गीय स्त्रीचे सामर्थ्य आजतरी जीवनकलहात खर्च होत आहे. मध्यमवर्गीय स्त्रीला उच्चभ्रू स्त्रियांचे मुक्त व संपन्न जीवन खुणावते; पण प्रत्यक्षात कौटुंबिक दडपणे व आर्थिक विवंचना यांमुळे प्रचलित सांस्कृतिक मूल्यांशी तिला तडजोड करावी लागते. तिला स्त्रीमुक्तीची उद्दिष्टे आणि स्वतःची भूमिका यांचा मेळ घालता येईनासा झाला आहे. स्त्रीच्या संवेदनशीलतेला निर्भय व डोळस चिंतनाची जोड लाभेल, तेव्हाच तिची कलात्मक प्रतिभा नवसर्जनाचा साक्षात्कार घडवील, असा आशावाद व्यक्त करून डॉ. वैशाली भालसिंग यांनी आपल्या विवेचनाचा समारोप केला आहे. सुयोग्य वाङ्मयदृष्टीने आणि आंतरिक उमाळ्याने लिहिलेल्या या लेखाने स्त्रीवादी साहित्याकडे पाहण्याची मर्मदृष्टी आपल्या हाती ठेवली आहे.

पाच/चार

आदिवासी साहित्य सर्वाधिक प्राचीन असले, तरी मराठी साहित्यविश्वाला त्याचा परिचय गेल्या चाळीस वर्षांतलाच आहे. त्याची प्रभावी ओळख आदिवासी साहित्याचे प्रवक्ते डॉ. विनायक तुमराम आणि कविवर्य भुजंग मेश्राम यांनी आपापल्या लेखातून करून दिली आहे. आदिवासी म्हणजे 'मागासलेले हिंदू' किंवा 'वनवासी' नव्हेत. अनुकरण व संस्कृतीकरण या कल्पना त्यांना अमान्य आहेत. आदिवासी मराठी साहित्याचे बिगर-संस्कृतीकरण होणे गरजेचे आहे, असे त्यांना वाटते, (तुमराम/मेश्राम). आदिवासींची संस्कृती कालबाह्य झाली, असा एक प्रवाह आहे. याउलट, संस्कृती हेच आदिवासींचे ओळखपत्र आहे, असा दुसरा प्रवाह आहे. परधर्मस्वीकार, परसंस्कृतीपूजा आणि परविचारानुसारी कृती आदिवासींच्या स्वत्वाला घातक आहे. विस्थापन, वंशविच्छेद व नागरीकरण यांत आदिवासी भरडून निघत आहेत. त्यांच्या अस्मितेला, सांस्कृतिक मूल्यव्यवस्थेला आणि अस्तित्वालाच धोका निर्माण झाला आहे. आदिवासी जल, जंगल, जमीन यांचे मूळधनी आहेत. 'क्षेत्राधिपती' आहेत. ज्ञान-विज्ञानाचे व शस्त्र-शास्त्रांचे जाणकार आहेत (डॉ. तुमराम). निसर्ग, जीवनपद्धती, संघटन व मूल्ये यांच्या आधारे आदिवासींचे अस्तित्व व जाणीव यांचे वेगळेपण दाखविता येईल. अभिजन समाज पृथ्वी ही उपयुक्त वस्तू मानून तिच्यावर मालकी हक्क प्रस्थापित करू पाहतो. आदिवासी असा मालकी हक्क दाखवीत नाही. एखाद्या फुलपाखरासारखा तो पृथ्वीवर स्वच्छंदाने वावरतो. अभिजन संसाधनांवर खासगी व कायमचे नियंत्रण मिळवू पाहतो. आदिवासी संसाधनांकडे सामूहिक विश्वस्ताच्या भावनेने पाहतो. अभिजनांची मूल्यव्यवस्था सत्ताकेंद्री दमनतंत्राशी निगडित आहे. आदिवासींची मूल्यव्यवस्था सहभाग आणि संगोपन (शेअर अँड केअर) अशी आहे (मेश्राम).

आदिवासी साहित्य या संज्ञेत अखिल विश्वातील मूळ मानवसमूहांचे व टोळ्यांचे सांस्कृतिक मूल्यनिष्ठ नवे-जुने साहित्य समाविष्ट होते. परिस्थितिजन्य वैशिष्ट्यांची छाप असलेल्या आणि शेकडो पिढ्यांनी जिवाभावाने जपलेल्या आदिवासींच्या लोकसाहित्याशी मराठीचा संबंध नाही. अशा अनेक कारणांनी आदिवासी साहित्य हा मराठी साहित्याचा एक प्रवाह आहे, असे

अनुक्रमणिका

मानता येत नाही. जाणिवा, प्रेरणा, मूल्ये, वैशिष्ट्ये, सौंदर्य व संदर्भ या सर्व दृष्टींनी आदिवासी साहित्य सर्वथा पृथक, स्वयंपूर्ण व व्यापक आहे (डॉ. तुमराम).

शिक्षणाने आदिवासींच्या जीवनदृष्टीत व जगण्याच्या पद्धतीत बदल झाला. त्यातून १० व ११ नोव्हेंबर १९६९ रोजी भद्रावती (जि. चंद्रपूर) येथील पहिल्या आदिवासी संमेलनाने आदिवासी साहित्यचळवळीचा जन्म झाला. आदिवासी मूल्यव्यवस्था व संस्कृती यांचे चित्रण मराठीत फारसे नाही (डॉ. तुमराम). मराठीत आदिवासी जाणिवेचे साहित्य शोधू जाता फारच खुरट झाडोरा दिसू लागतो (मेश्राम). तरीही परिवर्तनाच्या प्रारंभकाळातील पूर्वसूरींचे साहित्य म्हणून गोदावरी परुळेकर, विभावरी शिरुरकर यांच्याविषयी आदिवासी साहित्यिक कृतज्ञता व्यक्त करतात.

भिलोरी, वारली, वऱ्हाडी, गोरमाटी, गोंडी अशा अनेक बोलींमधून आदिवासी लिहितात. आदिवासी बोली-भाषा या मराठीच्या निश्चितच आधीच्या व प्राचीनतम आहेत. हा भाषासमूह जगभर विखुरलेला असून त्या बोलणारांचा वर्गही मोठा आहे. आज आदिवासी मराठीतून अधिक प्रमाणावर लिहीत आहेत एवढेच (डॉ. तुमराम). आदिवासींना मातृभाषेऐवजी मराठीत लिहावे लागावे ही अगतिकता आहे. अजूनही दीर्घकाळ आदिवासींना अनेक भाषांतून लिहावे लागेल (मेश्राम).

दलित साहित्य, पँथर, अनियतकालिकांची चळवळ, आणीबाणी, नामांतराची चळवळ यांचा परिणाम आदिवासी चळवळी व साहित्य यांवर झाला. बिरसा मुंडा, महात्मा फुले, डॉ. आंबेडकर यांचा प्रभाव आत्मसात केल्यावर आदिवासी साहित्याची संकल्पना व साहित्य बदलत गेले. सर्व स्तरावर उठाव करण्याची बिरसा मुंडा यांची प्रेरणा आणि जात, लिंग, वर्ग यांच्यापलीकडे जाऊन नवा एकजिनसी समाज निर्माण करण्याची डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांची प्रेरणा या आदिवासी साहित्याच्या प्रेरणा आहेत. आदिवासी साहित्य प्रतिक्रियावादी किंवा मान्यते-साठी संघर्ष करणारे नाही. निसर्गाची मूल्यव्यवस्था चिरंतन करण्यासाठी निघालेली ती शोधयात्रा आहे (मेश्राम). आदिवासी साहित्य हे आदिवासी समूहांचे क्रांतिसाहित्य आहे. ते दु:खमुक्तीचे व परिवर्तनाचे प्रभावी साधन आहे. आदिवासींसह सर्वहारा समाजाच्या उत्थानाचे दायित्व त्याच्यावर आहे. जेव्हा आदिवासी वाचक तयार होईल, तेव्हा खऱ्या वैचारिक परिवर्तनाला आरंभ होईल. परि-वर्तनाच्या त्या लढ्यात आदिवासी साहित्य शस्त्रासारखे वापरले जाईल (डॉ. तुमराम).

संकल्पनांच्या फेरमांडणीनंतर आदिवासींच्या प्रतिमा, प्रतीके व नायकही तपासावे लागतील. शंबूक, कर्ण, एकलव्य यांची लढाई आत्मसन्मानाची नव्हती, तर मान्यतेची होती. आमचा नायक दिग्नाग आहे (मेश्राम). आमच्या संकल्पना, प्रतीके, मूल्यके, चिन्हके आमची आम्ही निर्माण करू, असा त्यांचा ध्यास आहे (डॉ. तुमराम). समृद्ध बोलीभाषा, विविध कलांचा मेळ, नैसर्गिक मूळ धर्म, शौर्य-तेजमंडित गौरवशाली इतिहास, त्यातील वीरवीरांगनांचे तळपते कार्य आणि अर्थपूर्ण संस्कृती ही आदिवासी साहित्याची बलस्थाने आहेत (डॉ. तुमराम).

डॉ. गोविंद गारे यांनी आपल्या लेखनाने आदिवासीं-मध्ये अभिव्यक्त होण्याची मनोवृत्ती रुजविली. कवी-विचारवंत वाहरू सोनवणे यांच्यामुळे साहित्यचळवळीला गती आली. भुजंग मेश्राम यांनी विविध भाषांतून लिहिलेल्या कवितांतून सर्वंकष उठावाची घोषणा केली. डॉ. विनायक तुमरामांनी खऱ्या अर्थाने गोंडवन पेटविले. त्यापाठोपाठ कवी-लेखकांची फौज तयार झाली. आदिवासींच्या सांस्कृतिक चळवळीचा पाया घातला गेला. आज आदि-वासी साहित्याची निर्मिती अत्यल्प आहे. ती वाढल्याशिवाय आदिवासी साहित्यचळवळ भक्कमपणे उभी राहू शकणार नाही (डॉ. तुमराम/मेश्राम). कथा, कविता, कादंबरी, चरित्र, नाटक, आत्मकथन व वैचारिक लेखसंग्रह अशा विविध प्रकारांतून आदिवासी साहित्य आज लिहिले जात आहे. त्याची उगम, वाढ, विस्तार, प्रेरणा, प्रयोजन, प्रवृत्तींची सुस्पष्ट चर्चा डॉ. विनायक तुमराम आणि कविवर्य भुजंग मेश्राम या दोन थोर आदिवासी साहित्यिकांनी आपल्यापुढे ठेवली आहे. ती निश्चितच अंतर्मुख करणारी आहे.

पाच/पाच

दलित, ग्रामीण, स्त्रीवादी आणि आदिवासी हे साहित्यप्रवाह उघडपणे परिवर्तनाच्या प्रेरणेतून उद्भूत झालेले आहेत. तसे यापुढील साहित्यप्रवाहांचे नाही.





भारतात जशी जैविक विविधता आहे, तशीच सांस्कृतिक विविधताही आहे. निरनिराळ्या वंशांचा आणि धर्मांचा संघर्ष भारतात घडला. त्यातून भारताची बहुसांस्कृतिक जडणघडण झाली. निरनिराळे समाज येथे आले आणि संघर्ष-संवाद करीत येथेच स्थिरावले. ते काही प्रमाणात एकमेकात मिसळले आणि काही प्रमाणात आपले अलग अस्तित्व त्यांनी कायम राखले. ख्रिश्चन आणि इस्लाम हे असे समाज आहेत. त्यांच्या अंतर्गत आपआपली अशी एक विशिष्ट जीवनशैली आहे. त्यांची आपली अशी सुख-दुःखे, समस्या-आहेत. त्याच वेळी या अल्प-संख्याक समाजांचे बहुसंख्याक हिंदू समाजाशी असणारे संबंध सतत बदलत गेलेले आहेत. ख्रिश्चन व इस्लाम या समाजांचे साहित्य त्यांच्या या विशिष्ट सामाजिक परिस्थितीतून उद्‌भूत झालेले आहे. त्यामुळे इस्लामी व ख्रिस्ती साहित्य-प्रवाहांना एक विशिष्टता प्राप्त झालेली आहे. कालमानाने त्यांच्यातही परिवर्तनाचे स्फुरण झालेले आहे.

सर्जनशील साहित्यिक आणि समतोल विचारवंत प्रा. फक्रुद्दीन बेन्नूर यांनी मुस्लिम मराठी साहित्याचा औरसचौरस विचार केला आहे. महाराष्ट्रात मुस्लिम मराठी साहित्याचा इतिहास किमान चार-पाचशे वर्षांचा जुना आहे. शहा मुतोजी, शेखमहंमद यांसारख्या जवळपास बेचाळीस मुस्लिम मराठी कवींनी धार्मिक अस्मितेऐवजी वैश्विक मानवी ऐक्याचा विचार मांडला. जातिव्यवस्था, अस्पृश्यता, इस्लामी धर्ममार्तंडांची पोथीनिष्ठा यांना विरोध करणारे हे कवी आपल्या काळाच्या पुढे असणारे परिवर्तनवादीच म्हणावयास हवेत. अठराव्या शतकात मुस्लिमांनी शाहिरी व भेदिक काव्य लिहिले. एकोणिसाव्या शतकात स्वातंत्र्याच्या चळवळीतील विविध प्रश्नांचा ऊहापोह करणारे लेखन त्यांनी केले. कथा, कादंबरी आणि साप्ताहिकाच्या माध्यमातून होणाऱ्या या लेखनावर या काळातील वैचारिक, आध्यात्मिक आणि सामाजिक अवनतीचा स्पष्ट परिणाम जाणवतो. त्यात अनुकरण-शीलताही आहे.

विसाव्या शतकात हिंदु-मुस्लिम प्रश्न, मुस्लिम लीगचे जमातवादी राजकारण, धार्मिक अस्मितेचा उदय यांमुळे मुस्लिम मराठी लेखक बावरलेले दिसतात. इ.स. १९२० पासून धार्मिक अस्मितेचे राजकारण निर्माण झाल्यामुळे धर्माची निडर चिकित्सा करणे त्यांना शक्य झाले नाही. इ.स. १९५० नंतर मुस्लिम समाज चक्रव्यूहात सापडल्यासारख्या कुंठित झाला. फाळणीच्या धक्क्यामुळे व्यथित झालेल्या हिंदू मानसिकतेच्या संतापाला, संशयाच्या भावनेला तोंड देत जगणाऱ्या मुस्लिम समाजात गोंधळाची परिस्थिती निर्माण झाली.

हिंदू समाजात अस्पृश्यता, जातिभेद, स्त्रियांची गुलाम-गिरी, मनुवादी रूढी-परंपरा अशा गंभीर प्रश्नांवर चळवळी झाल्या. त्याचे पडसाद साहित्यातून उमटत गेले. इस्लाम-प्रणीत मूळ धर्मशास्त्रात आणि समाजरचनेत अशा प्रकारच्या समस्या नसल्याने तसे लेखन झाले नाही. इस्लामी समाजव्यवस्थेत स्त्री-पुरुषांना शिक्षणाचे समान अधिकार होते. स्त्रियांना स्वायत्त अस्तित्व होते. कौटुंबिक व वारसा हक्क होते. समतेचा विचार होता. त्यामुळे हिंदू परिवर्तनवाद्यांप्रमाणे मुस्लिम साहित्य लिहिले गेले नाही, याचे कारण त्यांचे प्रश्नच वेगळे होते.

मध्ययुगापासून धार्मिक पोथीनिष्ठा, इस्लामचे राजकीयीकरण, प्रेषिताच्या अतिमहत्त्वाच्या प्रतिपादनाच्या आधारे इतर धर्ममतांना रद्दबातल ठरविण्याचे विकसित केलेले सिद्धांत, त्यातून निर्माण झालेली धार्मिक असहिष्णुता, पुरुषप्रधान सरंजामशाहीने लादलेली बंधने आणि सरंजामदार सत्ताधारी अश्रफ वर्गाने तळागाळातील धर्मांतरित मुसलमानांची केलेली दडपणूक हे प्रश्न होते. स्वातंत्र्यानंतर त्यात आणखी नव्या प्रश्नांची भर पडली. मुस्लिमद्वेषाचे, विरोधाचे राजकारण करून हिंदू मते संघटित करण्याचे तंत्र प्रभावीपणे अमलात आणले गेले. हिंदू अनुनयाचे राजकारण सुरू झाले. गावपातळीपासून देशपातळीपर्यंत मुस्लिमांच्या अलग असण्याची भाषा सुरू झाली. अलगतेचे सिद्धांत व धर्माला चिकटून राहण्याची प्रवृत्ती, आर्थिक, शैक्षणिक मागासलेपण, व्यावसायिक क्षेत्रातील पिछेहाट, प्रचंड उपेक्षेने दुभंगलेली मानसिकता, वसाहतवाद व राष्ट्रवाद यांमुळे निर्माण झालेली धार्मिक अस्मिता, धर्मांतरित मुस्लिम बहुजनात टिकून राहिलेली जातिव्यवस्था, जातीय दंगलींनी पिडलेले तळागाळातील मुसलमान असे अनेक जळजळीत प्रश्न मुस्लिम लेखकां-समोर होते. या सगळ्या प्रश्नांना धीटपणे सामोरे जात

सुशिक्षित मुस्लिम लेखक-कवींची तरुण पिढी मुस्लिम क्रायसिसला बेडरपणे तोंड देत उभी राहिली. त्यामुळे इ.स. १९८५ नंतर निर्माण झालेले आणि होत असलेले मुस्लिम मराठी साहित्य हे खऱ्या अर्थाने परिवर्तनवादी साहित्य म्हणूनच पुढे आले.

फ. म. शहाजिंदे, सय्यद अलाउद्दीन, जावेद कुरेशी, इब्राहिम खान, मुबारक शेख, एहतेशाम देशमुख यांच्या लेखनातून मुस्लिम जनजीवनाचे यथार्थ चित्रण झालेले दिसते. आधुनिकतेच्या आवरणाखाली इस्लामी विशिष्टतेला सुरुंग लावण्याच्या प्रयत्नावर त्यांनी प्रकाश टाकला. धार्मिक व भ्रामक राष्ट्रीय अस्मिता नाकारून मानवी अस्मितेचा पुरस्कार केला. मुस्लिम समाजाला अनुसरून परिवर्तनाच्या समाजसापेक्ष वाटा शोधण्याचा त्यांचा प्रयत्न आहे.

हिंदुत्ववाद्यांच्या विरोधामुळे मुसलमान असणे हाच त्यांच्या स्वायत्त अस्तित्वाचा आधार बनतो. आज इस्लाम नाकारणे म्हणजे गुलामगिरी स्वीकारणे असा अर्थ होतो. दुसरीकडे धार्मिक अस्तित्वाचा पाठपुरावा करणे म्हणजे मानवी ऐक्याच्या तत्त्वाला मर्यादित करणे असे होते. या पेचातून मार्ग काढण्यासाठी समानतेचा पुरस्कार आणि ईश्वराचे एकत्व ही पैगंबरसाहेबांची मूळ शिकवण घेऊन हे लेखक पुढे जात आहेत. एकूण प्रा. फक्रुद्दीन बेन्नूर यांचे विवेचन राजकीय आणि सामाजिक संदर्भ व परिणाम यांसह मुस्लिम मराठी साहित्याची दिशा नेमकेपणे अधोरेखित करणारे आहे. त्यात व्यापक भूमिका आणि समतोल विवेक आहे.

पाच/सहा

मराठी ख्रिस्ती समाजातील स्त्रीचे भावविश्व आपल्या कथा-कवितांतून चित्रित करणाऱ्या डॉ. सिसिलिया कार्व्हालो यांनी 'ख्रिस्ती साहित्य' या संज्ञेच्या विविध अर्थांचा शोध घेतला आहे आणि स्वतःला अभिप्रेत असलेल्या अर्थाने ख्रिस्ती साहित्यिक व साहित्य यांचा परिचय करून दिलेला आहे. ख्रिस्ती साहित्य या संज्ञेचा प्रथमदर्शनी मनात येणारा अर्थ म्हणजे येशू ख्रिस्त आणि ख्रिस्ती धर्म यांविषयी प्रचार करणारे साहित्य. फादर स्टिफन्स यांच्या 'ख्रिस्तपुराणा'पासून ख्रिस्ती मिशनऱ्यांचे लेखन धर्मविषयक होते. त्यांनी शास्त्रीय लेखनही केले. अनेक मिशननी ख्रिश्चन धर्मप्रचारासाठी वाङ्मयनिर्मिती केली. स्थानिक मंडळी शिक्षित झाल्यावर या धर्मांतरितांनी आपल्या मातृभाषेतून साहित्यनिर्मिती केली.

या साहित्यनिर्मितीविषयी दोन वेगवेगळ्या भूमिका घेतल्या जातात. ख्रिस्ती लेखक आधी ख्रिस्ती पाहिजे. राजकीय, आर्थिक, धार्मिक, सांस्कृतिक जीवनाचा ख्रिस्ती दृष्टिकोणातून, ख्रिस्ती तत्त्वांचा कस लावून विचार झाला पाहिजे. ख्रिस्ती दृष्टीतून जीवनदर्शन घडविणारे साहित्य ते ख्रिस्ती मराठी साहित्य, अशी भूमिका सत्यवान नामदेव सूर्यवंशी यांनी मांडलेली होती. ही भूमिका ख्रिस्ती साहित्याला पृथगात्मता देणारी, वेगळेपण देणारी आहे; पण त्याच वेळी त्याला काहीसे मर्यादित करणारी आहे.

डॉ. सिसिलिया कार्व्हालो यांना ही भूमिका मान्य नाही. साहित्य हे साहित्यच असते. जातिधर्मानुसार त्यात भेद करता येत नाही. समाज व साहित्य यांचा परस्परसंबंध आहे. मात्र लेखनकर्त्याचा धर्म आणि त्याची भाषा यांचा साहित्याशी संबंध लावणे योग्य नाही, अशी त्यांची भूमिका आहे. पहिली भूमिका काहीशी कर्मठ व मर्यादित आहे. तर डॉ. कार्व्हालो यांची भूमिका उदार आणि समावेशक आहे. पण अशी भूमिका स्वीकारली, तर साहित्याची विभागणी किंवा वर्गवारी करताच येणार नाही. ही भूमिका साहित्याची वैश्विकता सांगणारी भूमिका आहे. तथापि साहित्य जसे वैश्विक असते, तसे विशिष्टही असते. लेखकाच्या घडणीस कारणीभूत असलेले लिंग, जात, धर्म, वर्ग, परिसर यांसारखे घटक त्याच्या जीवनदृष्टीवर, साहित्यदृष्टीवर आणि म्हणून साहित्यनिर्मितीवरही परिणाम करतात. त्यामुळे या घटकांना अनुसरून साहित्याचे वर्गीकरण करणे अयोग्य ठरत नाही. अशा वर्गीकरणाला समाजव्यवस्थेचे विशिष्ट रूप कारणीभूत असते, हेही विसरता येणार नाही. सुदैवाने डॉ. सिसिलिया कार्व्हालो यांनी आपल्या वरील मताला पुढे मुरड घातली आहे. लेखकाची जीवनप्रेरणा एखाद्या धर्मात असू शकते. त्याच्या जीवनविषयक दृष्टिकोणावर त्याच्या धर्माचा, धर्मातील संस्कारांचा, कौटुंबिक, सांस्कृतिक परिसराचा परिणाम झालेला असतो. जे विचार संवेदनशीलतेमुळे भिनलेले व भिडलेले आहेत, ज्या विचारांत धर्मनिरपेक्ष मानवहित सामावलेले आहे, त्या विचारांनी भरलेली समर्थ अभिव्यक्ती





वैश्विक साहित्याकडे जाते, असा आपल्या दोन्ही मतांचा मेळ त्यांनी घातलेला आहे. त्यातून ख्रिस्ती साहित्य म्हणजे ख्रिस्ती समाजातील लेखकांचे मराठी साहित्य. ख्रिस्ती धर्माचे संस्कार आणि मराठी समाजाचे संस्कार यांतून संस्कारित व संकरित झालेले साहित्य असा अर्थ निष्पन्न होतो.

एतद्देशीय धर्मांतरांनी आपल्या मातृभाषेतून–म्हणजे मराठीतून–जी वाङ्मयनिर्मिती केली, ती अनेक दृष्टींनी महत्त्वाची आहे. मराठीतील पहिली कादंबरी, पहिले आत्मचरित्र, पहिले ख्रिस्तचरित्र बाबा पदमनजींनी लिहिले. पहिले प्रकाशित परदेशवर्णन पंडिता रमाबाईंनी लिहिले. रे. ना. वा. टिळकांची 'अभंगांजली' ख्रिस्ती संदर्भामुळे मराठीत आणि संतकवींच्या शैलीमुळे ख्रिश्चनांमध्येही दुर्लक्षित राहिली. लक्ष्मीबाई टिळक यांची 'स्मृतिचित्रे' मराठीचा अक्षय्य ठेवा आहे. या सर्वांचे लेखन निव्वळ धर्मप्रचारासाठी नव्हते. आपले जीवनानुभव प्रकट करण्याचा त्यांचा प्रयत्न होता.

ख्रिस्ती नसलेल्या लेखकांनीही ख्रिश्चन समाजाचे चांगले चित्रण केले. प्र. श्री. नेरूरकर, सुभाष भेंडे, माधवी कुंटे, ज्योत्स्ना देवधर, वि. ज. बोरकर ही त्यापैकी काही नावे. त्यांनी एक प्रकारे परकायाप्रवेशाने सांस्कृतिक अभिसरण कसे घडविता येते, याचा नमुना आपल्यासमोर ठेवला. ख्रिश्चन लेखकांची आजची पिढी अधिक सकसपणे लेखन करीत आहे. रॉक कार्व्हालो, सिसिलिया कार्व्हालो, फादर फ्रान्सिस दिब्रेटो, निरंजन व अनुपमा उजगरे, रमण रणदिवे, देवदत्त हुसळे, जयंतकुमार त्रिभुवन यांसारख्या लेखकांच्या लेखनात ख्रिस्ती समाज व मराठी संस्कृती यांचा हृदयंगम संगम दिसतो. ख्रिस्त, ख्रिश्चन धर्म व समाज हाच या साहित्याचा परीघ आहे. चर्चव्यवस्थापनातील भ्रष्टाचार, ब्रह्मचर्याच्या नावाखाली लपलेली अनैतिकता, परदेशातील ख्रिश्चन समाज, शरीरमनाने दुरावलेली आणि घटस्फोटाच्या उंबरठ्यावर पोचलेली माणसं, वाढते गर्भपात, नातेसंबंधांचा संकोच झाल्याने प्रेमाला आचवलेली मुले, आंतरधर्मीय सुसंवाद हेच या साहित्याचे आशयविश्व आहे. ख्रिश्चन मिथके मराठी साहित्यात मोकळेपणाने वावरतात. त्याचप्रमाणे हिंदू/भारतीय संस्कृतीतील मिथके ख्रिस्ती साहित्यात सहजतेने येतात. ख्रिश्चन समाजात धार्मिक साहित्याचे जेवढे स्वागत होते, तेवढे पुरोगामी ललित वाङ्मयाचे होत नाही. पारंपरिक नसलेल्या आधुनिक ख्रिस्ती साहित्यिकांपुढे अशी साहित्यनिर्मिती करणे हे एक आव्हान आहे, असे डॉ. सिसिलिया कार्व्हालो यांनी अखेरी नोंदविले आहे.

।। सहा ।।

मराठी साहित्याच्या उद्‌गमापासून आजपर्यंतच्या वाटचालीचा आणि तिच्या सामाजिक परिवर्तनाशी असलेल्या अनुबंधाचा एक विस्तीर्ण पट महाराष्ट्रातील अव्वल दर्जाच्या वाङ्मयाभ्यासकांनी येथपर्यंत उलगडला आहे. वाङ्मयप्रकार, वाङ्मयीन प्रवाह आणि विचारप्रणाली अशा वेगवेगळ्या गटांत आणि मध्ययुगापासून आधुनिक युगापर्यंतचा हा साहित्यसमाजविचार आहे.

त्याचा समारोप करताना प्रख्यात मार्क्सवादी साहित्यचिंतक डॉ. सदा कऱ्हाडे यांनी काही विशेष बाबींकडे आपले लक्ष वेधले आहे. त्यांच्या मते युरोपमध्ये वर्गलढा आवश्यक होता, पण आपल्याकडे वर्णलढा अधिक महत्त्वाचा होता. विषमताधिष्ठित वर्णव्यवस्था व त्यातून अस्तित्वात आलेली जातिव्यवस्था ही या देशातील शोषणव्यवस्था. तिच्यात परिवर्तन घडविणे म्हणजे ही व्यवस्था नाहीशी करून वर्णजातरहित, शोषणरहित आणि समताधिष्ठित समाजाची नवी व्यवस्था स्थापित करणे होय.

इ.स. १९२० ते १९३० या दशकापासून गांधीवाद, मार्क्सवाद आणि आंबेडकरवाद या तिन्ही विचारप्रणालींनी मराठी साहित्याला प्रेरित आणि प्रवाहित केले. भारतीय मार्क्सवाद्यांनी भारतीय समाजव्यवस्था वर्गयुक्त (class based) नसून वर्णयुक्त (caste based) आहे हे लक्षात घेऊन वर्णसंघर्षाला अग्रक्रम द्यायला हवा होता. हे काम डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी केले. वर्णजातिव्यवस्थेचे निर्मूलन, स्वातंत्र्य-समता-बंधुता व सामाजिक न्याय यांवर आधारलेली धर्मनिरपेक्ष लोकशाही व्यवस्था आणि मानवताधर्माची प्रस्थापना असे भावी समाजाचे नीलचित्र त्यांनी रंगविले. त्यामुळे मराठी वाङ्मयाचा कल इ.स. १९६०च्या आगेमागे बहुजनसमाजाकडे वळला. तळातील समाजघटक जागृत आणि संघटित होऊन शोषणमुक्तीसाठी लढाऊ बनू लागले. त्यामागे गांधीवाद

अनुक्रमणिका

किंवा मार्क्सवाद यांच्यापेक्षा महात्मा फुले-छत्रपती शाहू आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या विचारप्रणालीचा अधिक प्रभाव होता, याचे स्पष्ट दिग्दर्शन या ग्रंथातून घडते.

मराठी साहित्यपरंपरेत या नव्या वाङ्मयीन प्रवाहांनी एक इतिहास घडविला. त्याआधीच्या मराठी साहित्याला अनेक मर्यादा होत्या. त्या जातीच्या होत्या, वर्गाच्या आणि लिंगभेदाच्या होत्या. त्याचप्रमाणे त्या परिसराच्या आणि भाषेच्याही मर्यादा होत्या. नव्या वाङ्मयीन प्रवाहांनी या मर्यादा ओलांडून सीमोल्लंघन केले. मध्यमवर्गाच्या बाहेर जाऊन समाजाच्या सर्व थरांतील जीवनाचे त्यांनी वास्तव चित्रण केले. उच्चवर्णीय जातींच्या पलीकडे जाऊन अठरापगड जातींची सुखदु:खे त्यांनी चव्हाट्यावर मांडली. सामान्य माणसाला त्यांनी नायक केले. नगरांचे कुंपण ओलांडून हे साहित्य छोट्यामोठ्या खेड्यांत, गावकुसाबाहेर आणि आदिवासींच्या पाड्यांपर्यंत गेले. मराठी साहित्यात त्याने वास्तववादाचे अवतरण घडविले आणि समाजवास्तवाचे पात्र रुंदावले. प्रमाण मराठीचे बोट सोडून या नवप्रवाहांनी विविध जातिसमूहांची आणि महाराष्ट्राच्या वेगवेगळ्या भागांत बोलली जाणारी संपन्न आणि बहुरंगी बोलीभाषा वापरली. समाजाच्या कोणत्याही थरातील माणसाला लिहिताना आत्मविश्वास वाटावा, असे भाषिक वातावरण तयार केले.

तथापि हे जे घडले ते साहित्यांतर्गत परिवर्तन आहे. वास्तवामध्ये समताधिष्ठित समाजरचना अस्तित्वात आलेली नाही. सत्तास्पर्धेच्या राजकारणात पुन्हा धर्मवाद, जातिवाद, जमातवाद बळावू लागला. जागतिकीकरण, उदारीकरण आणि खासगीकरण यांनी गरीब-श्रीमंतांमधील अंतर कधी नव्हते तेवढे वाढविले आहे. अशा वेळी साहित्य आणि साहित्यिक यांचे उत्तरदायित्व अधिकच वाढते. परिवर्तनवादी साहित्य हे आमूलाग्र समाजपरिवर्तनाला प्रतिबद्ध असते. आणि म्हणून रणनीतीचा भाग न बनता साहित्याने जनतेच्या मुक्तिसंग्रामाचा भाग बनले पाहिजे, हा डॉ. सदा कऱ्हाडे यांचा आग्रह रास्त ठरतो, असे म्हणावे लागते.

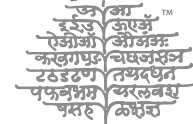
।। सात ।।

या ग्रंथाचा तिसरा विभाग ज्यांना हा ग्रंथ अर्पण केला आहे त्या डॉ. वासुदेव मुलाटे यांच्या लौकिक, महाविद्यालयीन आणि साहित्यिक जीवनाची अंगोपांगे उजळणारा आहे. सौ. अंजली सहस्रबुद्धे या लाडक्या लेकीने आपल्या पप्पांची वत्सलता आणि आनंदमग्न गोकुळासारख्या घराचे आपुलकीने ओलावलेले आणि भावनेने भिजलेले दर्शन हळुवारपणे घडविले आहे. डॉ. सतीश साळुंखे, प्रा. अर्जुन व्हटकर आणि डॉ. शैलेश त्रिभुवन यांनी आपल्या विद्यार्थिदशेच्या आठवणींच्या भिंगातून डॉ. वासुदेव मुलाटे यांची विद्यार्थ्यांविषयीची आत्मीयता, उपक्रमशीलता आणि आपल्या जडणघडणीतील त्यांचे स्थान रेखाटले आहे. श्री. उत्तम बावस्कर आणि डॉ. रवींद्र ठाकूर ह्या स्नेह्यांनी डॉ. मुलाटे यांच्या संघर्षमय जीवनाची कहाणी सांगताना त्यांच्या सहवासातील दिवसांची उजळणी केलेली आहे. डॉ. गिरीश मोरे यांनी भारतीय संविधानाच्या आधारभूत मूल्यांच्या कसोटीवर डॉ. वासुदेव मुलाटे यांचा वर्तनव्यवहार कसा उतरतो, याचे अभिनव पद्धतीने विवेचन केले आहे. डॉ. श्रीराम गुंदेकर आणि श्री. महावीर जोंधळे यांनी डॉ. वासुदेव मुलाटे यांच्या कथात्म साहित्याचा वेध घेतला आहे, तर डॉ. संजय शिंदे यांनी त्यांच्या समीक्षालेखनाचा परिचय विस्ताराने घडविला आहे. एकूण या विभागातून कुटुंब-वत्सल गृहस्थ, आदर्श प्राध्यापक, सर्जनशील साहित्यिक आणि साक्षेपी समीक्षक अशा अनेक अंगांनी गौरवमूर्ती डॉ. वासुदेव मुलाटे यांचे विविधांगी दर्शन घडते. सामाजिक परिवर्तन आणि मराठी साहित्य यांच्या अनुबंधाची सगुण भावमूर्ती म्हणून या भागाकडे पाहता येईल.

अखेरी डॉ. वासुदेव मुलाटे यांचे परिचयपत्र जोडले आहे. लेखक-परिचयाचे संक्षिप्त टिपण जोडले आहे.

मराठी समाज आणि मराठी साहित्य यांच्याविषयी आस्था बाळगणाऱ्या प्रत्येकाला प्रस्तुत ग्रंथ संग्राह्य वाटावा, अशी उमेद आहे.

[**टीप :** 'सामाजिक परिवर्तन आणि मराठी साहित्य', संपादक डॉ. र. बा. मंचरकर, स्वरूप प्रकाशन, औरंगाबाद या आगामी ग्रंथाचे हे प्रास्ताविक आहे. हा ग्रंथ डॉ. वासुदेव मुलाटे यांच्या चौफेर वाङ्मयसेवेचा गौरव म्हणून प्रकाशित होणार आहे.]





ग्रंथजिज्ञासा

'नवपार्थहृद्‌गत'

– श्री. मा. भावे

'महाभारत' व 'रामायण' या आर्ष महाकाव्यांची भारतीय मनावर असणारी पकड काही विलक्षण आहे. ही महाकाव्ये अद्‌भुत आहेत, रमणीय आहेत, त्यांची कथानके गहन असून अनेक उपकथानकांचा गुंता त्यात झालेला आहे, भारतीय संस्कृतीतील चार पुरुषार्थ व त्यांच्या प्राप्तीसाठी करावयाच्या नीतिपूत वर्तणुकीचे दाखले सांगणाऱ्या कथा यांमुळे ही काव्ये मनोरम व उद्‌बोधक झाली आहेत, थोर स्त्रीपुरुषांचे आदर्श आपल्यासमोर ही महाकाव्ये मांडतात, हे सारे खरेच आहे; पण या सर्व गुणांच्या पलीकडे असणारा असा आयाम भारतीय संस्कृतीने या कथांना दिला आहे. तो हा की, ही काव्ये पूर्णत्वाला गेल्यापासून उलटलेल्या सोळा शतकांत होऊन गेलेल्या प्रत्येक पिढीने आपल्या आयुष्यातील घटनांचा संदर्भ लावताना या कथानकातील प्रसंगांचा आधार घेतला आहे. किंबहुना असे म्हटले तरी चालेल की, जो मनुष्य आपल्यापुढील प्रश्नांचा वा अवघड समस्यांचा विचार करताना महाभारत किंवा रामायण यांची आठवण काढतो, त्या मनुष्याला भारतीय म्हणावे.

महाभारतातील 'श्रीमद्‌भगवद्‌गीता' हा भाग तर भारतीयांच्या चिंतनाचे अविभाज्य अंग होऊन राहिला आहे. आद्य शंकराचार्यांपासून अनेक थोर तत्त्वचिंतकांनी गीतेवर भाष्ये लिहिली आणि गीतेचा आपल्या परीने अर्थ लावण्याचा उपक्रम केला. भारतीयांचा पाश्चात्त्य संस्कृतीशी परिचय झाला, तिकडील तात्त्विक विचार येथील विद्यापीठांतून अनेक पिढ्यांपर्यंत शिकविले गेले. सॉक्रेटिस, प्लेटोपासून तो कान्ट, कोम्ट, स्पेन्सर, रसेल, हुसेर्ल, हायडेगर अशा सर्वांच्या विचारांची निबिड अरण्ये आमच्यासमोर उभी करण्यात आली. पण त्यातून वाट काढतानाही भगवद्‌गीतेतील विचारांचा ध्रुवताराच आमच्या ज्ञानवंतांना मार्गदर्शक होऊन राहिला.

आपल्या महाराष्ट्रात तर भगवद्‌गीतेवरील टीकांची गेल्या सातशे वर्षांची परंपरा आहे. ज्ञानेश्वरांपासून सुरू झालेले बहुतेक सर्व संतवाङ्‌मय गीतेचा अर्थ लोकांपर्यंत पोचविण्यासाठी निर्माण झाले. गेल्या शतकातदेखील लोकमान्य टिळक, गुरुदेव रानडे, विनोबा भावे यांच्यासारख्या महात्म्यांनी गीतेचे मर्म शोधण्याचा प्रयत्न केला व त्या थोर ग्रंथांची महती नाना प्रकारांनी वर्णन करून सांगितली. टिळकांनी गीतेचा गौरव करताना लिहिले आहे – "पिंडब्रह्मांडज्ञानपूर्वक आत्मविद्येची गूढ व पवित्र तत्त्वे थोडक्यात पण असंदिग्ध रीतीने सांगून त्यांच्या आधारे मनुष्यास आपल्या आध्यात्मिक पूर्णावस्थेची म्हणजे परम पुरुषार्थाची ओळख करून देणारा आणि त्याबरोबरच भक्तीची, ज्ञानाशी व अखेर या दोहोंचीही शास्त्रतः प्राप्त होणाऱ्या व्यवहारांशी सोपपत्तिक व सुंदर जोड घालून संसारात भांबावून गेलेल्या मनास शांत आणि विशेषतः निष्काम कर्तव्याचरणास प्रवृत्त करणारा, यासारखा दुसरा बालबोध ग्रंथ संस्कृतातच काय पण जगातील इतर वाङ्‌मयातही सापडणे दुर्मिळ होय."

(१)

लो. टिळकांचे 'गीतारहस्य' १९१५ साली प्रसिद्ध झाले व महाराष्ट्रातील सुशिक्षितांत चर्चेचे मोहोळ उठले. 'गीतारहस्या'चे अनेक विशेष असले, तरी टिळकांच्या काळातील परिस्थितीत आकर्षण वाटावे असे त्या ग्रंथाचे वैशिष्ट्य हे होते की, आधुनिक पाश्चात्त्य नीतिशास्त्राची जी शिकवण होती ती बहुतेक सर्व भारतीय परंपरेतील तत्त्वज्ञानातूनही निष्पन्न होते, हे टिळकांनी 'लोकसंग्रहा'च्या विचाराची अध्यात्माला जोड देऊन दाखवून दिले होते. तो सर्वच भाग अतिशय रंजक असून त्याचे सविस्तर विवेचन होणे जरूर आहे. पण सध्या आपल्यापुढे तो विषय नाही.

विसाव्या शतकाच्या अखेरीला परिस्थिती खूपच बदलली. भारत हा स्वतंत्र देश निर्माण होऊन अर्धशतक





लोटले होते. भारताची घटना तयार होऊन तीनुसार कारभार चालू झाला होता. स्वातंत्र्यानंतर पाच वर्षांनी अर्थव्यवस्थेवर सरकारी नियंत्रणे बसली होती. आता परिस्थितीच्या रेट्यामुळे म्हणा किंवा राज्यकर्त्यांच्या लहरीमुळे म्हणा, अर्थव्यवस्थेवरची नियंत्रणे उठविण्यात आली, खासगी उद्योगांना परवानगीच नव्हे तर उत्तेजन मिळू लागले, जगातील उद्योग व भांडवल यांच्यासाठी भारतीय अर्थव्यवस्था खुली करण्यात आली. भारतीय उद्योगधंद्यांनी परदेशांत गुंतवणूक करण्यास सुरुवात केली. आर्थिक विकासाचा दर वर्षानुवर्षे अडीच टक्के होता तो साडेआठ टक्क्यांपर्यंत पोचला आणि जागतिक महासत्ता बनण्याची उमेद भारतीय राज्यकर्ते बाळगू लागले.

ही सर्व घडामोड आपल्या नेतृत्वाखाली घडून आली असे ज्यास वाटत होते. त्या मध्यमवर्गातील अनेक जणांना आता नवे पंख फुटले. पन्नास वर्षांपूर्वी जे लोक दोनशे-तीनशे रुपये वेतनावर धन्यता मानत होते, त्यांना २५–३० हजार रुपयांचे वेतन मिळू लागले. निरनिराळ्या उद्योगांतील उच्च दर्जाच्या कारभाऱ्यांना दरमहा दहा लाख (कित्येकांना त्याहूनही जास्त) रुपये वेतन, मालकांनी दिलेली सदनिका, हाताशी दोन स्वयंचालिका व त्यांचे पगारी चालक, दोन-तीन क्लबांचे सदस्यत्व असे वैभव मिळू लागले. त्यासाठी दिवसाकाठी १५–१७ तास काम करण्यात त्यांना आपली पिळवणूक होते आहे असे न वाटता उलट अभिमान वाटू लागला. सप्ताहान्तीच्या दोन दिवसांच्या सुट्टीत कोणत्यातरी गिरिग्रामी जाऊन मद्यधुंद स्थितीत डोंगर भटकणे हा आपण आठवडाभर केलेल्या कणातोड कामामुळे आपल्याला मिळालेला हक्क व त्या परिश्रमांवरचा तोडगा आहे, अशी खात्री वाटू लागली. अशा ह्या संपत्तीच्या मोहिनीत वावरणाऱ्या वर्गात भगवद्गीतेचा विचार करणारा कोणी 'नवपार्थ' निघेल व आपल्या विद्यमान स्थितीला अनुसरून भगवंतापुढे नवीन काही प्रश्न ठेवेल, अशी कल्पना करणेही दुष्कर होते.

परंतु आमचे दीर्घपरिचित श्री. राजीव साने यांनी असा 'नवपार्थ' जन्माला घातला व त्याच्याकडून हे 'आधुनिकतावादी गीताचिंतन' घडवून आणले. ह्या नव-पार्थाचे वर्णन करताना साने सांगतात, "अशी कल्पना करा की, त्या पार्थाला अश्वत्थाम्याप्रमाणे जखम (पण ही मात्र अतृप्त श्रेयजिज्ञासेची जखम) घेऊन चिरं-जीवित्वाचा शाप मिळाला व तो आजही घुटमळत आहे. त्याने आधुनिकता आत्मसात केलेली आहे, पण तो आस्तिक आहे. ... आधुनिक मूल्यांच्या प्रकाशात तो त्याचे महाभारतकालीन संदर्भविश्व ... नव्याने पाहत आहे." (आठ) ही आधुनिकता कोणत्या स्वरूपाची आहे? "व्यक्तीला जन्मनियत व पूर्वदत्त असा जो भूमिका-संच 'लाभतो', त्यातील भूमिकांनुसार असणाऱ्या कर्तव्यांशी निष्ठा म्हणजेच आधुनिकपूर्व अर्थाने 'स्वधर्म'. आधुनिक-तावादी विचारसरणीनुसार व्यक्तीचा भूमिकासंच हा कायमचा चिकटलेला नसून तो वेळोवेळी अर्जित केला जातो. ... यामुळेच व्यक्ती ही तिच्या भूमिकासंचात बुडून न जाता भूमिकासंचाला पुरून उरते. स्वधर्म आणि भूमिकाधर्म यांच्यात तोल राखण्याची कसरत आधुनिकता-वादी व्यक्तीला करावी लागते. ... सतत उत्कर्षाचा ध्यास हा आधुनिकतावादानुसार दुर्गुण नसून सद्गुण मानला जातो. ... आधुनिकतावादी व्यक्तीला प्रस्थापित विधिविधान म्हणजेच नैतिकता असे सोपे समीकरण मानता येत नाही. स्वतःच्या श्रेयचक्षूने नैतिक निवाडे करत प्रस्थापित विधिविधानांचे पालन/उल्लंघन, प्रस्थापन/नूतनीकरण करायचे असते." (सतरा–अठरा)

'नवपार्थ' हा ईश्वर, पुनर्जन्म, अतींद्रिय शक्ती, चमत्कार अशा गोष्टींच्या नैतिक निवाड्यात शिरकाव होऊ देत नाही. नवपार्थाने आधुनिकतेचा स्वीकार केलेला असल्याने त्याच्या मताने ज्ञान हे अंतिम कधीच नसते व त्याचबरोबर त्या ज्ञानाविषयी तात्कालिक सहमती घडवून आणता येते. बिनतोड युक्तिवाद व कोणालाही पडताळा घेता येऊ शकेल असे ज्ञानाचे स्वरूप यांमुळे या क्षणीचे सहमतिपूत ज्ञान विकसित होत जाते. (एकोणीस)

या आधुनिक विचारसरणीत परमार्थालाही अवकाश आहे. त्याला वाटते की आधुनिकतावाद व परमार्थ यांच्यात पूरक संबंध शक्य आहे. (एकोणीस) जडवाद, उपयुक्ततावाद, विज्ञाननिष्ठा व अध्यात्मविरोध हे पैलू असणारा आधुनिकतावाद नवपार्थाला मान्य नाही. प्रवृत्ति-

वादी परमार्थ व इहवादी अध्यात्मविद्या शक्य आहे असा नवपार्थाच्या प्रतिपादनाचा रोख आहे. (वीस)

अशा या नवपार्थाला भगवद्‌गीतेतील अर्जुनाच्या भूमिकेविषयी व कृष्णाच्या प्रतिपादनाविषयी अनेक शंका वाटू लागतात. जे प्रश्न गीतेतील अर्जुनाने विचारायला पाहिजे होते, ते त्याने विचारलेच नाहीत अशी खंत वाटू लागते. अशा शंकांची व प्रश्नांची यादी बरीच मोठी आहे व त्यांचा सविस्तर विचार या लेखात करता येणार नाही. पण त्यातील मुख्य प्रश्न असे आहेत. (अ) मूळ पार्थाचा प्रश्न नैतिक असताना कृष्णाने त्याला मोक्षाचा उपदेश का केला? मला मोक्षजिज्ञासा नाही, नीतिजिज्ञासा आहे, हे पार्थाने ठामपणे का सांगितले नाही? (आ) फलहेतुकता टाळून कर्म करत राहणे हे कसे शक्य आहे? कर्म कसे करायचे याचे उत्तर तरी फलकल्पनेखेरीज मिळेल काय? (इ) अहंकारच स्वतःला आत्म्याच्या सवलती मागू लागतो. ... आणि 'अकर्तेपण' मिळविण्याच्या नावाखाली नाकर्ता मात्र बनतो. हा भयंकर धोका टाळून अहंलोप कसा करावा? (चौदा) (ई) विवेक आणि समदृष्टी यांची संगती कशी लावायची? कशा प्रसंगी विवेक व कशा प्रसंगी समदृष्टी यांचे निकष भगवंत का सांगत नाहीत? (चौदा) (उ) 'राजसी' गुणसमुच्चय हा झटणारा, ईप्सित ठेवणारा, पूर्ति अपेक्षिणारा व एकूण सक्रिय आहे. नवपार्थाला आढळते की, गीता ... आख्ख्या 'राजसी'लाच आसुरी गणून मोकळी होते. अशाने 'कर्ता पण तो नैतिक' ही कोटीच रद्दबातल होत नाही काय? (पंधरा)

आधुनिकतेचा अंगीकार केलेल्या नवपार्थाचे गाऱ्हाणे हे आहे की, भारतात एतद्देशीय नीतिशास्त्र उभे राहू शकले नाही. "योग्य-अयोग्य कसे ठरवू", या प्रश्नाचे उत्तर "दोन्ही चिकटवून घेऊ नकोस", असे दिले गेले. तांत्रिक-आर्थिक-राजकीय रेट्याने आधुनिकता अंगीकारूनही आधुनिक मूल्ये मात्र भारतीय समाजाने आत्मसात केली नाहीत. यातूनच प्रेरणा घेऊन नवपार्थ कर्तृयोगशास्त्र उभे करण्याच्या प्रयत्नात आहे. इहवादी नीतिशास्त्र व प्रवृत्तिवादी अध्यात्म यांच्यात तो पूल बांधत आहे. (नऊ)

(२)

प्रास्ताविक विभागात मी वर दिलेल्या पाच प्रकारच्या प्रमुख शंका नवपार्थाने मांडल्या आहेत. त्यानंतर नवपार्थाचे 'हृद्‌गत' सुरू होते. वरील ५ प्रश्नांचेच अधिक विस्तृत विवेचन नवपार्थाने दुसऱ्या प्रकरणापासून दहाव्या प्रकरणापर्यंत केले आहे. या विवेचनाची मांडणी अशी आहे की, मूळ गीतेतल्या प्रतिपादनातील एकेक विषय तो घेतो व त्या विषयाशी संबंधित असे श्लोक गीतेतील निरनिराळ्या ठिकाणांहून गोळा करून आपणासमोर ठेवतो. मग त्या श्लोकांतून जो बोध आपल्याला मिळतो, त्यातील विरोध किंवा ताण नवपार्थ आपल्याला विवेचून सांगतो आणि कृष्णाच्या उपदेशातील त्रुटी आणि व्याघात दाखवून देतो. त्या त्या ठिकाणी जे प्रश्न मूळ पार्थाने विचारायला हवे होते ते विचारले गेले नाहीत; त्यामुळे विवेचन अपूर्ण राहिले, असे त्याचे सांगणे असते.

प्रतिपादनाच्या सोयीसाठी नवपार्थाने स्वीकारलेली ही विवेचनपद्धती मूळ गीतेवर अन्याय करते. गीता ही संभाषणात्मक आहे. संभाषणाच्या ओघात कृष्ण अर्जुनाला पडलेला मूळ प्रश्न व त्याच्या अनुषंगाने येणारे उपप्रश्न यांचे स्वरूप भारतीय तत्त्वज्ञानपरंपरेतील निरनिराळ्या विचारधारांच्या संदर्भात उकलून दाखवीत आहे. तसेच संभाषण चालू असताना अर्जुनाची आध्यात्मिक पातळीही अधिकाधिक उन्नत होते आहे. त्यामुळे अर्जुन जेव्हा खालच्या पातळीवर होता तेव्हा दिलेली शिकवण अधिक वरच्या पातळीवर गेल्यावर केलेल्या बोधापेक्षा निराळी असणे साहजिक असते. कृष्णाच्या उपदेशाचा रोख ध्यानात ठेवला की, हा परस्पर-विरोध बहुतेक वेळा विरून जातो. या पद्धतीची बरीच उदाहरणे देता येतील. इथे दोनच उदाहरणे पाहू.

प्रकरण ३ मध्ये 'मोक्षोपदेश व युद्धप्रेरके' या विषयावरील श्लोक एकत्र घेतले आहेत. पहिला श्लोक आहे (२.३४). त्यात कृष्ण अर्जुनाला सांगतो की, '(तू युद्ध सोडून पळालास) तर तुझी दुष्कीर्ती होईल व लोक तुझी निंदा करतील.' यावर नवपार्थाची शंका अशी की, 'तुझ्या उपदेशात तू वारंवार मान-अपमान, निंदा-स्तुती, कीर्ती-अपकीर्ती या गोष्टींकडे समत्वाने पाहा असे सांगतोस. ... आणि मी मात्र जननिंदेच्या भयाने (युद्धास) प्रेरित व्हावे, असे तू कसे काय मानू शकतोस?' (पान २४). गोष्ट ही आहे की, दुसऱ्या अध्यायातील उपदेशाची

पातळी ऐहिक व व्यवहाराच्या स्तरावरच आहे. त्यामुळे अर्जुनाला जननिंदेची भीती घालणे यात गैर काही नाही.

नंतर नवपार्थाने १८.५८, १८.५९, १८.६० व १८.६३ हे श्लोक एकत्र घेतले आहेत. १८.५८ मध्ये कृष्ण सांगतो की, "अहंकारी होऊन माझे म्हणणे न ऐकशील, तर तुझा नाश होईल." नवपार्थाची शेरेबाजी ही की, इथे कृष्ण अर्जुनाला चक्क धमकी देतो आहे. 'तुझ्या मतानुकूल संकल्प केला तर तो संकल्पकर्ता 'अहंकार' नसतो आणि त्याहून भिन्न किंवा विरुद्ध संकल्प केला तर मात्र तो 'अहंकार' असतो, असे का?' (पान २४-२५). पण नवपार्थाने १८.५८ हा श्लोक १८.५९ च्या बरोबर वाचला असता तर कृष्णाच्या म्हणण्याचा खुलासा झाला असता. कृष्णाचा सल्ला नाकारणे हे अहंकाराच्या पातळीवरून होत असेल, तर हे जमणारे नाही हे कृष्ण सांगतो आहे. अर्जुनाचा क्षत्रिय म्हणून काही (ज्याला नवपार्थाने पूर्वी 'भूमिकासंच' म्हटले आहे तसा) 'भूमिकासंच' आहे. हा भूमिकासंच नाकारणे अहंकाराच्या पातळीवरून शक्य नाही, हे कृष्ण अर्जुनाला सांगत आहे. तीच गोष्ट १८.६० ची आहे. 'भूमिकासंच उल्लंघून लढाई करण्यास नकार देणे' हे करण्याचे मोहवश होऊन जरी ठरवले तरी ते प्रत्यक्षात येणार नाही. 'अहंकार विरुद्ध भूमिकासंच' आणि 'मोह विरुद्ध भूमिकासंच' या दोन्ही रस्सीखेचीत 'भूमिकासंच' बलवत्तर ठरणार हे स्पष्ट आहे. १८-६३ मध्ये अर्जुन अध्यात्माच्या वरच्या पातळीवर पोचला आहे. मन, बुद्धी, अहंकार या प्रवृत्तीच्या विकारांच्या आहारी जाण्यास त्याचा आत्मा आता तयार नाही. उलट. हे विकार अधीन करून घेण्याची त्याची तयारी झाली आहे. कारण कृष्णाने त्याला अध्यात्म शिकवले आहे. कृष्ण त्याला स्वातंत्र्य देऊन म्हणतो 'यथेच्छसि तथा कुरु'. विकारांपासून स्वतंत्र झालेला आत्मा योग्य तोच निर्णय घेईल, ह्यात शंका नाही.

'दैवीसंपद् व आसुरीसंपद्' या विषयावरील नवपार्थाचे भाष्य याच स्वरूपाचे आहे. या बाबतीत नवपार्थाच्या शंका अशा सांगता येतील. (१) गीतेने मानवी भाव-विश्वातील सर्व विधांना सत्त्व-रज-तम या तीन वर्गात कोंबून बसवले (पान ९२). नंतर या तीन गुणांना दोन संपत्तीत (दैवी व आसुरी) वाटून दिले. तीन गुण व दोन (प्रकारच्या) संपत्ती यांत सममिती राहत नाही. तमोगामी राजसी व सत्त्वगामी राजसी यांच्याशी 'आसुरगामी मानुषी' व 'दैवगामी मानुषी' ही विभागणी समर्पक ठरली असती. (पान ९६) (२) कोणती तरी संपत् घेऊन मनुष्य जन्माला येत असेल व दैवीसंपत् कमावणे आणि आसुरीसंपत् झिडकारणे हे माणसाच्या संकल्पावर अवलंबून नसेल, तर नियतिवादाचा सापळा उभा राहतो. (पान ९७) (३) दैवी व आसुरी संपत्तींची लक्षणे व सत्त्व-रज-तम या गुणांची वर्णने यांचा तुलनात्मक अभ्यास करून नवपार्थ अशा निष्कर्षाप्रत येतो की, दैवी-सात्त्विक-ब्राह्मणी या वर्गाची लक्षणे आणि आसुरी-राजसी व तामसी-क्षत्रिय या वर्गाची लक्षणे सारखीच आहेत. राजसीला आसुरी कोटीत घालून गीतेने 'श्रेयपूर्ण कर्तेपण' ही गोष्टच अमान्य केली आहे. राजसी मानुषी कर्तेपण हे दुरित-गामी तसेच श्रेयगामीही असू शकले. पण 'संपद्-विभागा'च्या संदर्भात कर्तेपणालाच दुरित ठरविण्यात आले आहे. (पान ९९-१००)

इथे मला असे म्हणावयाचे आहे की, 'त्रैगुण्याचा विचार' व 'संपद्-विभागाचा विचार' यांत काही संबंध नाही. जे ईश्वर मानतात असे लोक व जे ईश्वर मानीतच नाहीत असे लोक, असा हा संपद्-विभाग आहे. या वर्गवारीची प्रस्तावना कृष्णाने (७.१५) मध्ये केली आहे. जे मायेतच पूर्णपणे गढून गेले आहेत व आत्मा आणि परमात्मा (जे मायेच्या पलीकडे आहेत) यांची दखलच घेत नाहीत, त्यांची बुद्धी आसुरी आहे असे कृष्ण इथे म्हणतो. (न मां दुष्कृतिनो मूढाः प्रपद्यन्ते नराधमाः। माययापहृतज्ञाना आसुरं भावमाश्रिताः।।) राजस कर्त्याचे वर्णन श्लोक (१८.२७) मध्ये केले आहे. 'विषयासक्त, लोभी, कार्य सिद्धीस गेल्यास ज्याला हर्ष होतो व कार्य सिद्ध न झाल्यास ज्याला दुःख होते, जो कर्मफलाच्या प्राप्तीची इच्छा धरतो, ज्याला हिंसेचे वावडे नाही व जो शुद्धा-शुद्धता पाळत नाही' असा कर्ता, तो राजस. इथे हा कर्ता ईश्वराला मानत नाही असे म्हटलेले नाही. त्याची कित्येक लक्षणे आसुरी संपत्तीची जी लक्षणे आहेत त्यांच्याशी जुळतात. पण त्यामुळे राजस कर्ता आसुरी संपत्तीचा असतो, असे म्हणता येत नाही. कारण, दैव व आसुर या संपत्तीतील महत्त्वाचा व निर्णायक फरक

ईश्वराचे अस्तित्व मानण्यावरून ठरतो.

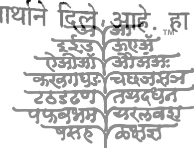
(३)

नवपार्थाचा उद्देश गीतेतील प्रतिपादनातील त्रुटी दाखवाव्यात किंवा परस्परविरोध दाखवावेत इतकाच केवळ नाही. गीतेचाच आधार घेऊन त्याला विश्वाची उभारणी, नियंत्रण व संहारणी यांचा उलगडा करणारे नवे प्रारूप मांडावयाचे आहे. हे काम नवपार्थाने त्याच्या हृद्गताच्या ११ ते १५ या प्रकरणांत केले आहे. हा सर्व भाग फार किचकट असून नवपार्थाने फार मोठे शब्द-जंजाळ उभे केले आहे. तथापि त्याचे थोडक्यात व शक्य तितके सुलभ विवेचन करण्याचा प्रयत्न करतो. पण त्यापूर्वी भगवद्गीतेने विश्वाच्या रचनेचे जे प्रारूप उभे केले आहे, त्याचा संक्षिप्त आढावा घेऊ.

गीता सांगते की, सर्व विश्वाला व्यापून राहिलेला परमेश्वर किंवा उत्तम-पुरुष आहे. या परमेश्वराच्या पुरुष (किंवा पराप्रकृती) आणि प्रकृती (किंवा अपराप्रकृती) अशा दोन विभूती आहेत. प्रकृती ही सत्त्व-रज-तम या तीन गुणांची बनली असून हे तीन गुण समप्रमाणात असतात, तेव्हा प्रकृती ही एकजिनसी, निरवयव, अव्यक्त व जड (म्हणजे हालचाल न करणारी) असते. पण या प्रकृतीस व्यक्त सृष्टी निर्माण करण्याची 'बुद्धी' झाल्यावर 'अहंकारा'मुळे तिच्यातच सावयव बहु-जिनसीपणा येतो. या बहुजिनसीपणातून जड किंवा निर्जीव पदार्थ उत्पन्न होतात. ह्या पदार्थांचे दोन वर्ग कल्पिता येतात. एका बाजूला सूक्ष्म अशी अकरा इंद्रिये व दुसऱ्या बाजूला सृष्टीची पाच सूक्ष्म तन्मात्रे. या तन्मात्रांपासून स्थूल पंचमहाभूते (पृथ्वी, आप, तेज, वायू व आकाश) तयार होतात. या स्थूल पंचमहाभूतांचा सूक्ष्म इंद्रियांशी संयोग झाल्यावर सजीव प्राण्याचे शरीर तयार होते. हे शरीर सेंद्रिय असले, तरी जडच असते. या इंद्रियांना प्रेरणा देणारे तत्त्व म्हणजे 'पुरुष' होय. हा पुरुष मुळात 'अकर्ता' असून त्याचा प्रकृतीशी संयोग झाल्यावर सजीव सृष्टीस सुरुवात होते. 'मी (पुरुष) निराळा व प्रकृती निराळी' हे ज्ञान झाल्यावर पुरुषाचा प्रकृतीशी झालेला संयोग सुटून तो मुक्त होतो. हे ज्ञान होण्यापूर्वीच मनुष्य (किंवा कोणताही जीव) मरण पावला, तर पुरुष पाच स्थूल भूतांपासून वेगळा होतो खरा; पण प्रकृतीतील इतर तत्त्वांशी त्याचा संयोग चालूच राहतो. असा जो पुरुष, त्याला लिंगशरीरी पुरुष असे म्हणतात. हे लिंग-शरीर पुरुषाला पुढच्या जन्म घेण्यास भाग पाडते.

भगवद्गीतेने प्रचलित केलेले हे जे सजीव-सृष्टी-परमेश्वर यांचे प्रारूप आहे, त्याला नवपार्थ काहीशी वेगळी डूब देतो. गीतेने सांगितलेल्या प्रारूपात एक उतरंड आहे. उत्तम-पुरुष हा सर्वोच्च असून त्याच्या खालोखाल पुरुष व प्रकृती ही दोन तत्त्वे येतात. त्यातही पुरुष हा अकर्ता असला तरी सचेतन आहे व प्रकृती ही विविध रूपे धारण करणारी असली तरी जड आहे. त्यामुळे पुरुष वरच्या पायरीवर आहे. प्रकृतीच्या खालच्या पायरीवर शरीर किंवा देह यात परिणत झालेल्या प्रकृतीत अडकलेला पुरुषाचा अंश म्हणजे आत्मा आहे. नवपार्थाला ही उतरंड मान्य नाही. उत्तम पुरुष, पुरुष, प्रकृती, पुरुषाचा देहात अडकलेला अंश म्हणजे आत्मा आणि प्रकृतीच्या साहाय्याने निसर्गाची निर्मिती करणारा पुरुष ही सर्व सारख्याच दर्जाची ईश्वराची अभिव्यक्त स्वरूपे आहेत. (पान १११) त्यांना तो अनुक्रमे नियंतेश्वर, तृप्तसर्वात्मेश्वर, निर्मातेश्वर, जीवात्मेश्वर आणि निसर्गेश्वर अशी पाच नावे देतो.

या प्रारूपामधील युक्तिवाद असा आहे. मूळ (भगवद्गीताप्रणीत) प्रारूपात पुरुष या तत्त्वाला फारच महत्त्व दिले आहे. इतर तत्त्वे (मुख्यतः प्रकृती) फारच गौण आहेत असे भासवले आहे. परंतु, नुसत्या पुरुषाकडून सृष्टीची निर्मिती होणार नाही. प्रकृतीला 'माया' समजून हीन लेखल्याने सारे ऐहिकच तुच्छ मानल्यासारखे होते. प्रकृतीला ईश्वराची 'लीला' म्हटले पाहिजे; किंवा प्रकृती ही पुरुषाचे लीलारूप मानले पाहिजे. म्हणून प्रकृतीला नवपार्थ निर्मातेश्वर हे नाव देतो. प्रकृती अशा रीतीने पुरुषाच्या पायरीवर गेली की, पुरुषाची तृप्तवृत्ती व प्रवृत्तीचे चांचल्य यांत द्वंद्व निर्माण होते. चंचल प्रकृतीने अनिर्बंध निर्मिती करू नये, जगात मांगल्य कायम राहावे यासाठी (मूळ गीतेतील) उत्तम पुरुष हस्तक्षेप करतो. म्हणून नवपार्थ या उत्तम पुरुषाला नियंतेश्वर असे नाव देतो. शरीरात अडकलेला आत्मा हा मन-बुद्धी-अहंकार यांच्याशी संयोग पावून (मूळ गीतेच्या कथनाप्रमाणे अशुद्ध किंवा बद्ध होतो) कर्ता होतो. (पान १०४) याला जीवात्मेश्वर हे नाव नवपार्थाने दिले आहे. हा जीवात्मा





'अहंकारविमूढात्मा' नसून अहंकार-संयुक्त-आत्मा आहे. आत्मा व अहंकार यांचा संयोग तुटतो, तेव्हा जीवात्मा तृप्त सर्वात्मेश्वरात विलीन होतो. (त्याला पुनर्जन्म मिळत नाही. पुनर्जन्म ही संकल्पनाच नवपार्थाला मान्य नाही.) जीवात्मेश्वर अशा रीतीने मोक्षाला मिळतो. (पान १२५)

जीवात्मेश्वर हा तृप्तसर्वात्मेश्वर, निर्मातेश्वर, निसर्गेश्वर आणि नियंतेश्वर यांनी सर्व बाजूंनी घेरलेला आहे. जीवात्मेश्वराचे इतर चार ईश्वरांशी जे संबंध आहेत, त्यांना नवपार्थ जीवात्मेश्वराने त्या त्या ईश्वराची केलेली आराधना म्हणतो. ही आराधना हाच एक-एक पुरुषार्थ होय. जीवात्मेश्वर आणि निर्मातेश्वर यातील संबंध रस-पुरुषार्थ ('काम'शी समकक्ष) होय; जीवात्मेश्वराचा निसर्गेश्वराशी जो संबंध त्यातून 'उद्योग' ('अर्था'शी समकक्ष) हा पुरुषार्थ निष्पन्न होतो; जीवात्मेश्वराचा नियंतेश्वराशी होणारा जो व्यापार तो न्यायपुरुषार्थ ('धर्म' या गीतेतील पुरुषार्थाशी समकक्ष); जीवात्मेश्वराने केलेली तृप्त-सर्वात्मेश्वराची केलेली आराधना म्हणजे प्रेम (मोक्षांशी समकक्ष) पुरुषार्थ होय. शेवटी नवपार्थाने आणखी एक पुरुषार्थ सांगितला आहे. जीवात्मेश्वराचे स्वत:शी जे नाते आहे त्यातून निष्पन्न होणारा पुरुषार्थ म्हणजे संवाद-पुरुषार्थ असे नवपार्थ सांगतो.

पुस्तकाच्या अखेरीला नवपार्थ सांगतो की, चार पुरुषार्थांचा मेळ व तोल साधणे हा खरा परम-अर्थ आहे. हा तोल साधला नाही तर एकांतिकता (म्हणजे कोणातरी एकाच पुरुषार्थाला एकमेव किंवा स्वतंत्र पुरुषार्थ मानणे) किंवा आत्यंतिकता (म्हणजे त्या त्या पुरुषार्थाची पराकोटी गाठण्याची जिद्द ठेवणे व अधल्या-मधल्या उन्नतीची उपेक्षा करणे) हे दोष निर्माण होतात. आत्यंतिकता-वादातून चार प्रकारचे महामोह निर्माण होतात, असे नवपार्थाचे प्रतिपादन आहे. निसर्गात राहून अजरामर होण्याची आकांक्षा बाळगणे हा निरभाव मोह; पराकोटी गाठणे अशक्य असते, प्रत्येक पुरुषार्थाच्या बाबतीत आंशिक यशावर समाधान मानावे लागते, हे समाधान न मानता पूर्णत्वाकडे जाण्याचा प्रयत्न मनुष्य करतो, तो पूर्णत्व-मोह; तसेच शुद्धत्वमोह आणि दिव्यात्ममोह हेही मोह आहेत.

अखेरीस नवपार्थ कृष्णाला उद्देशून म्हणतो की, "हे चार पारलौकिक महामोह माणसाने टाळले व स्वत:चे अनित्य, अपूर्ण, अशुद्ध व अदिव्य स्वरूप स्वीकारले तर तो कोणताही अचाटपणा न करता चारही पुरुषार्थांत सापेक्ष उन्नती साधत राहू शकेल. उत्क्रांती व इतिहास यांच्या ज्या टप्प्यावर मी 'उद्‌भवलो' त्यात, तुझ्या आविष्कारात तुझा अंश म्हणून शक्य तितका भाग घेतला यातच तू मला पावलास! हा बुद्धियोग आम्हाला दे! बाकी सर्व दिलेलेच आहेस." (पान १४५)

श्री. राजीव साने यांनी नवपार्थाचे रूप घेऊन भगवद्‌गीतेचा आधुनिक काळाला अनुरूप असा जो अर्थ लावण्याचा प्रयत्न केला, त्याचा सारांश इथवर सांगितला. त्यावरील माझा प्रतिवाद सांगण्यापूर्वी दोन-तीन गोष्टी नमूद करतो. श्री. साने यांनी आपली मते व शंका मांडताना मूळ भगवद्‌गीतेविषयी कोणताही अनादर व्यक्त केलेला नाही. पूर्ण नम्रभावानेच त्यांनी आपले म्हणणे मांडले आहे. दुसरा भाग असा की, मूळ गीतेला चिकटून न राहता आज गीतेतील उपदेशाचे जे रूप प्रचलित आहे, तेही त्यांनी विचारात घेतले आहे. त्यामुळे संतांच्या वाङ्‌मयातून, नाटकातील पदांतून व गीतेवरील आधुनिक टीकांतून गीतेचा जो बोध निष्पन्न होतो, तो त्यांनी पूर्वपक्ष म्हणून स्वीकारला आहे. त्यामुळे टिळकांनी जरी गीतेतील प्रतिपादन प्रवृत्तिपर व कर्मयोगप्रधान असल्याचे सांगितले असले, तरी साने हे गीता संन्यासपर आणि निवृत्तिमार्गी आहे, असे मानतात. तिसरी बाब ही की, गीतेतील श्लोकांचे अर्थ ते ह्या पृष्ठभूमीवर लावत असल्याने ते श्लोकाचा 'अनुवाद' करत नाहीत, तर श्लोकाला 'अनुसाद' देतात. त्यामुळे क्वचित् प्रसंगी श्लोकाचा धादांत चुकीचा अर्थही लावला जातो. उदा., श्लोक १३.३ असा आहे. 'तत्क्षेत्रं यच्च यादृक्च यद्विकारी यतश्च यत्। स च यो यत्प्रभावश्च तत्समासेन मे श्रुणु।।.' त्याचा अनुसाद साने देतात तो असा : 'जसे असे क्षेत्र तसेच पाही, विकारी ऐसे म्हणुनी पहा तू। त्याच्या प्रभावातच गुंतला जो, थोडक्यात ऐकी उभया अता तू।।' इथे सान्यांनी म्हटले आहे की, 'आत्मा क्षेत्राच्या प्रभावात गुंतला आहे.' (पान १०३) पण श्लोकात जो 'प्रभाव' सांगितला आहे तो आत्म्याचा किंवा 'क्षेत्रज्ञा'चा आहे.. असो.

मी या लेखाच्या पहिल्या भागात नवपार्थाने उपस्थित केलेले पाच प्रकारचे प्रश्न सांगितले आहेत. नवपार्थाने जे प्रारूप बसविले आहे, त्या प्रारूपातून या प्रश्नांची उत्तरे मिळतात काय? त्याचे उत्तर नकारार्थीच द्यावे लागेल. किंबहुना आपण प्रास्ताविकात कोणते प्रश्न उपस्थित केले याची पुनः कोणतीच दखल नवपार्थ घेताना दिसत नाही. पाच–ईश्वरांचे जे 'उन्नत प्रारूप' आपल्याला सापडले त्यामुळे नवपार्थ इतका भारावून गेलेला दिसतो की, तो मागे वळून पाहतच नाही. उदा., नवपार्थाने विवेचनाला सुरुवात केली ती अर्जुनाचा प्रश्न मुळात धर्म (म्हणजेच नीती) विषयक असताना कृष्णाने मोक्षाचा उपदेश करण्याचे काय कारण, या शंकेपासून. नवपार्थाने जे प्रारूप मांडले त्यातून निष्पन्न हे होते की, जीवात्म्याचा अहंकाराशी संबंध संपतो, तेव्हा जीवात्मा हा तृप्तसर्वात्मेश्वरात विलीन होऊन मोक्षाला पोचतो. अहंकार व जीवात्मा यांचा संबंध कसा संपतो, याचे कोठेच स्पष्टीकरण दिलेले नाही. जर प्रत्येकच जीवात्मा हा तृप्तसर्वात्मेश्वराला (मृत्यूनंतर?) जाऊन मिळणार असेल, तर 'मोक्ष' हा प्राप्तव्य उरणारच नाही; म्हणजेच तो पुरुषार्थ राहणारच नाही. बरे, या निरनिराळ्या पुरुषार्थांचा परस्परांशी काय संबंध आहे, याचाही उलगडा होत नाही.

मला असे वाटते की, नवपार्थाने गीतेचे त्याला अभिप्रेत असणारे प्रारूप मांडण्यापूर्वी मूळ गीतेचा अधिक लक्षपूर्वक अभ्यास केला असता, तर त्याला त्याच्या प्रश्नांची उत्तरे मूळ गीतेपासूनच मिळाली असती व नवे प्रारूप उभे करण्याची गरजच भासली नसती. इथे आपण तूर्त धर्म व मोक्ष यांतील जो संबंध गीतेला अभिप्रेत आहे, त्याचा विचार करू.

अर्जुन हा क्षत्रिय म्हणून जन्माला आला आणि भारतीय युद्धाला सुरुवात होईपर्यंत तो क्षत्रिय म्हणूनच वावरला. नवपार्थाच्या आधुनिक विचारानुसार अर्जुनाचा 'क्षत्रिय' या नात्याचा 'भूमिकासंच' लोकांना ठाऊक झाला होता. आधुनिकतावादानुसार, नवपार्थाच्या म्हणण्याप्रमाणे, 'व्यक्तीचा 'भूमिकासंच' ही कायमचा चिकटलेला नसून तो वेळोवेळी अर्जित केला जातो.' थोडक्यात म्हणजे अर्जुन हा आपले क्षत्रियत्व नाकारायला स्वतंत्र आहे. पण त्याच वेळी या भूमिकासंचामुळे अर्जुनाकडून लोकांच्या –त्याच्या भावांच्या, पत्नीच्या, मुलाबाळांच्या – काही रास्त अपेक्षा आहेत. त्या पूर्ण करण्याची जबाबदारी अर्जुनावर आहे. नवपार्थ या जबाबदारीला 'आधुनिकपूर्व अर्था'ने 'स्वधर्म' म्हणतो. पुढे नवपार्थ असेही सांगतो की, भूमिकासंच व स्वधर्म यांतील तोल राखण्याची कसरत आधुनिकतावादी व्यक्तीला करावी लागते.

मूळ गीतेने हाच प्रश्न असा मांडला आहे : आपण क्षत्रिय आहोत आणि लढणे हा आपला धर्म आहे, हे अर्जुनाला मान्यच आहे. पण, आपल्याला आदरणीय असणाऱ्या गुरूंना, बंधूंना व सैनिकांना ठार करण्यापर्यंत हा क्षत्रियधर्म ताणायचा का, असा तो प्रश्न आहे. त्यातून या संहाराचे घोर परिणाम दिसत असताना, माझ्या क्षत्रियत्वाचे ओझे बाळगून, मी हे युद्ध का लढावे? नवपार्थाचे म्हणणे असे की, हा प्रश्न धर्माच्या पातळीवरच सोडवायला हवा होता. तो म्हणतो की, '... धर्म्याधर्म्यता ठरविण्याची सुसंगत रीतीच उपलब्ध नव्हती. कोणत्या कर्तव्यापुढे कोणते कर्तव्य गौण मानावे, याचा क्रम सोयीनुसार बदलणारा होता.' (पान ५)

मला असे वाटते की, नीतिनियम कितीही काटेकोरपणे बनवले तरी लोकयात्रा ही इतकी गुंतागुंतीची व गहन असते की, तीत असे प्रसंग हटकून येतात की, जिथे निर्णय घ्यायला नीतिनियम तोकडे पडतात. आपण व्यवहार ही जटिल गोष्ट बाजूला ठेवू. अंकगणित ही तर भावना, विकार व मनुष्यसंबंध यांच्यापासून दूर गेलेली व कोरडी विचारपद्धती आहे. पण अंकगणिताची मूलधारपूर्वक (ॲक्शओमॅटिक) पद्धती ठरवून देणे जमलेले नाही. आपली भारतीय घटना तर मोठमोठ्या कायदेपंडितांनी दोन वर्षे सर्वांगीण विचार करून तयार केली. पण तिच्यात आतापर्यंत (माझ्या माहितीप्रमाणे) ९३ वेळा दुरुस्त्या करण्याचे प्रस्ताव मांडले गेले. आता सर्वोच्च न्यायालयाने निर्णय दिला आहे की, घटनेच्या मूलतत्त्वांना बाधा येईल अशी दुरुस्ती सर्वोच्च न्यायालय मान्य करणार नाही. पण हा निर्णय देताना घटनेची मूलतत्त्वे कोणती, हे न्यायालयाने स्पष्ट केले नाही. अंकगणित किंवा कायदा यांच्यापेक्षा नीती ही कितीतरी लवचीक व जटिल आहे. तेव्हा महाभारतकाली काय किंवा आज काय, धर्म्याधर्म्यता ठरविण्याची सुसंगत रीती उपलब्ध नाही. यात

दोष किंवा कमतरता मानण्याचे कारण नाही. साहजिकच अर्जुनापुढील प्रश्नाचा विचार करताना उपलब्ध धर्माच्या-म्हणजे नीतिनियमांच्या पलीकडे जाण्याची गरज भासली.

नवपार्थाने जे पुरुषार्थांचे प्रारूप मांडले आहे, त्यातही 'ऐकांतिकता व आत्यंतिकता' हे अनाचार उद्‌भवण्याची शक्यता व्यक्त केली आहे, हे आपण पाहिलेच. 'काम' या पुरुषार्थाच्या बाबतीत हे दोष उद्‌भवण्याची शक्यता अनिवार असते, हे कोणीही मान्य करील. 'काम' या पुरुषार्थाची उपासना करण्याचा – म्हणजेच 'प्रवृत्ती'चा – उपदेश करावाच लागत नाही. 'कामा'वर नियंत्रण कसे राखायचे, हा प्रश्न असतो. 'कामा'वर नैसर्गिक नियंत्रण 'अर्था'चे येते. 'अर्थ' म्हणजे 'कामा'ची पूर्तता करण्याची साधने. ही साधने प्राप्त करून घेण्याची व्यक्तीची कुवत तोकडी असल्याने 'कामा'च्या हव्यासावर मर्यादा येते. पण रावणासारख्या व्यक्तीचे सामर्थ्य अपार असल्याने तो कोणताही 'अर्थ' प्राप्त करून घेऊ शकतो. अशा व्यक्तीवर अंकुश नीतीचा लागू शकतो. रावणाने सीतेला पळवून नेले खरे; पण तो नीती (काही प्रमाणात) पाळत असल्याने त्याने तिच्यावर अत्याचार केला नाही. आपण आताच पाहिले की, नीतीच्या संदर्भात असे प्रश्न उद्‌भवतात की, ज्यांचा निर्णय त्या त्या प्रसंगानुरूप त्या त्या व्यक्तीला करावा लागतो. हा निर्णय शक्य तितक्या निर्मळ विचाराने व्हावा, म्हणजेच मन–बुद्धी–अहंकार आणि षड्‌विकार यांच्यापासून दूर होऊन घेतला जावा, यासाठी 'मोक्ष' हा पुरुषार्थ सांगितला आहे. मोक्षाच्या विवरणासाठी कृष्णाला क्षेत्र–क्षेत्रज्ञ–विचार, क्षराक्षर–विचार व अध्यात्म महाभारतकालीन विचारव्यूहाचा आधार घेऊन मांडावे लागले.

असो. या विषयाचा काथ्याकूट करावा तितका थोडाच आहे. पण हा काथ्याकूट कधीच निष्फळ होत नाही, हे विशेष आहे. 'इथे आणि आता' याच्यात गुंतून न राहता पलीकडचा विचार करण्याची संधी या काथ्याकूटातून मिळते व निराळे समाधान लाभते, हा या काथ्याकुटापासून होणारा फायदा आहे. श्री. राजीव साने यांच्या 'नवपार्था'मुळे आपले स्वतःचे हृद्‌गत निरखून पाहण्याचा प्रसंग आला.

रामदासांनी म्हटले आहे :

क्रमी वेळ जो तत्त्वचिंतनानुवादे।
न लिंपे कदा दंभ वादे विवादे।।
करी सूखसंवाद जो उगमाचा।
जगी धन्य तो दास सर्वोत्तमाचा।।

टीप : कंसातील शब्दांकित आकडे प्रास्ताविक विभागातील आहेत. संख्यांकित आकडे हृद्‌गत-विभागातील आहेत.

('नवपार्थहृद्‌गत'; लेखक : राजीव साने; प्रकाशक, प्रतिभा प्रकाशन, पुणे; प्रकाशन वर्ष : २००८; किंमत रु. ३००/-)

☆☆☆

अनुक्रमणिका

वाचकांचा पत्रव्यवहार

चंद्रशेखर बर्वे,
बी ४ रामबाग,पुणे ३०.
दि. २२/८/२०११

प्रति,
डॉ. र. बा. मंचरकर,
सस्नेह –

'नवभारत ऑगस्ट ११' – लेख फारच दर्जेदार-नेहमीप्रमाणेच. पण या वेळी कळवावसं वाटलं ... श्री. रा. शं. नगरकर सध्या तुकारामगाथ्यांवर काही काम करीत आहेत. त्यांना तुमचा लेख मुद्दाम वाचायला दिला आहे.

लेख बरेच झाले; आता एकत्र छापून ग्रंथ काढा. दीर्घकाळ संग्राह्य, उपयुक्तही ठरेल.

– चंद्रशेखर बर्वे

लेखकांचा परिचय

❋ **श्री. बाबूराव चंदावार**
समाजसेवक आणि सामाजिक प्रश्नांचे अभ्यासक
पत्ता :– सईनगर २, डी. १, फ्लॅट – १३, सिंहगडरोड, पुणे – ४११ ०३०.

❋ **डॉ. श्रीपाद भालचंद्र जोशी**
प्रख्यात संवाद-माध्यम तज्ज्ञ असून राष्ट्रसंत तुकडोजी महाराज नागपूर विद्यापीठाच्या जनसंवाद विद्या विभागचे माजी विभाग प्रमुख व गोखले संवाद व माध्यम संशोधन संस्थेचे माजी संचालक आणि संवादशास्त्र-जनसंवाद-माध्यम-पत्रकारिता या बाबतच्या अनेक ग्रंथांचे लेखकही आहेत. या ज्ञानशाखेतील अनेक अभ्यासक्रमांची त्यांनी रचना केली असून जनसंवाद विद्या अभ्यासमंडळाचे ते अध्यक्षही राहिले आहेत.
पत्ता :– १०५, संकल्प सहनिवास, ४० खरे टाऊन, धर्मपेठ, नागपूर - ४४० ०१०.

❋ **डॉ. रत्नाकर बापूराव मंचरकर**
मध्ययुगीन मराठी वाङ्मय, नवे साहित्यप्रवाह, समीक्षा, संशोधन, कथनमीमांसा, वाङ्मयेतिहास, साहित्यिक भूगोल, भाषाविज्ञान, वाङ्मयाचे अध्यापन, तौलनिक साहित्य, राजकीय तत्त्वप्रणाली, शिक्षण आणि समाज या अभ्यासक्षेत्रात ९ ग्रंथ, सूत्रसंपादने, ८ संपादने आणि ४३० शोधनिबंध, दोन राज्यपुरस्कार, तीन जीवनगौरव पुरस्कार यासह एकूण ७३ पुरस्कार.
पत्ता : श्रीस्वामीसमर्थ, १९, नंदनवन कॉलनी, कोहिनूर मंगल कार्यालयासमोर, सावेडी, अहमदनगर ४१४ ००३.

❋ **प्रा. श्री. मा. भावे**
माजी प्रपाठक व विभागप्रमुख, गणित विभाग, नौरोजी वाडिया कॉलेज, पुणे; गणित व तत्त्वज्ञान या विषयांत पीएच्.डी. व पदव्युत्तर संशोधन; शिक्षकचळवळीत सहभाग; शिक्षण, गणित व तत्त्वज्ञान या विषयांवर २५ शोधनिबंध प्रसिद्ध.
पत्ता : ३३/२०, ४ थी गल्ली, प्रभात रोड, पुणे – ४११ ००४. दूरध्वनी : (०२०) २५६७४०९३.

लेखकांस आवाहन

'नवभारत' मासिकामध्ये दर्जेदार वैचारिक लेखनाचे आम्ही नेहमीच स्वागत करतो. पण 'नवभारत' कडे आपले लेखन पाठविण्यापूर्वी काही काळजी घ्यावी, अशी विनंती आहे.

१. आपले लेखन सुवाच्य अक्षरात कागदाच्या एकाच बाजूस असावे.

२. आपण लेखनासाठी जे संदर्भ वापरले असतील, ते लेखाच्या शेवटी काही टीपा असल्यास त्यांसह द्यावेत.

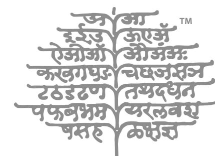
३. महत्त्वाचे म्हणजे आपण आपला लेख यापूर्वी कुठल्याही नियतकालिकात प्रसिद्धीसाठी पाठविलेला नाही, याची स्पष्ट कल्पना 'नवभारत' च्या संपादकांना द्यावी.

४. 'नवभारत' मध्ये लेख छापण्यापूर्वी तो संपादक मंडळाच्या योग्य त्या सदस्याकडे वाचनासाठी व अभिप्रायासाठी पाठविला जातो. त्यामुळे तो लेख कुठल्या महिन्यात 'नवभारत' मध्ये येईल किंवा येणार नाही, हे यथावकाश कळविले जाईल, याची लेखकांनी कृपया नोंद घ्यावी.

आपल्या सहकार्याबद्दल संपादक मंडळ आपले आभारी आहे.

- संपादक मंडळ

हे मासिक घ. वा. जोशी यांनी सन प्रिंटर्स, गणपती आळी, वाई, पिन : ४१२८०३ येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.





अनुक्रमणिका